

مطول

	الفصاحة في الحمد	مقدمة	حمد

١

قوله والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفواضل ام بالفضائل اقول كان اللازم ان يقول بعد قوله بالفواضل او لا النعم من حيث المتعلق

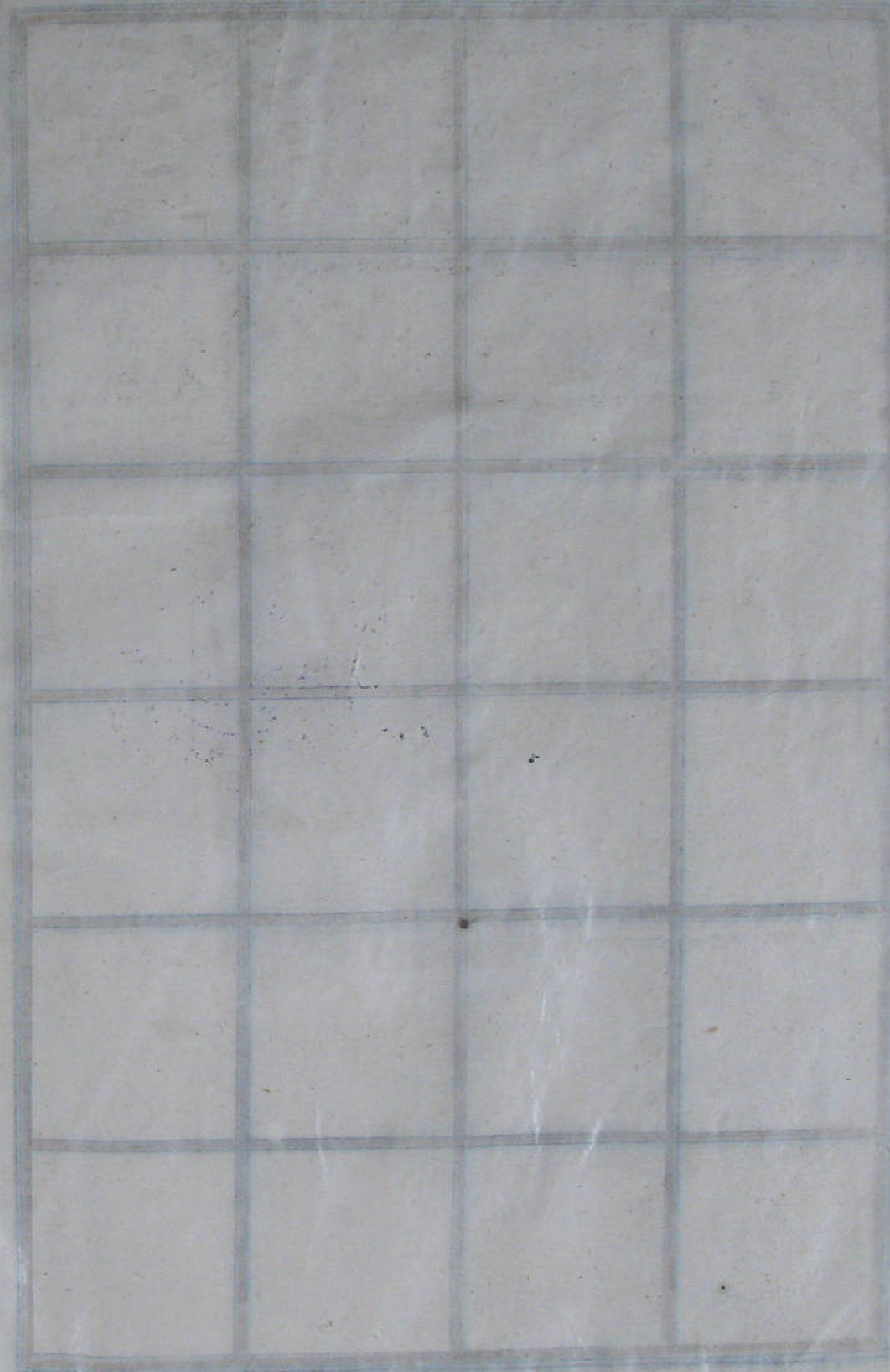


قوله والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم اقول كان اللازم ان يقول الشكر ما ينبئ عن تعظيم المنعم من قول او فعل او محبة للنعم من حيث المورد ويؤيده قوله سواء ذكر باللسان او اعتقاد او محبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان

ترسانه حکیم باشیسی السید موسی نظیف افندینک وقفیدر سنه ١٢٥٩



٥٧



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي الهمنا حقايق المعاني ودقايق البيان وخصصنا ببدايع الايادي
وروايع الاحسان اتقن بحكمته نظام العالم على وفق ما اقتضته الحال واورد
برافته نرف الانام في طرق الانعام والافضال والصلوة على نبيه محمد خير من
نبع من ضئضئ الكرم والسماحة واشرف من نبغ من دوحة اللسن والفصاحة
وعلى آله واصحابه الذين بهم تلألأ غرة الحق واشرق وجه الدين واضمحل
دجى الباطل ولمع نور اليقين وبعد فان احق الفضائل بالتقديم واسبقها
في استيجاب التعظيم هو التحلي بحقائق العلوم والمعارف والتصدي للاحاطة
بما في الصناعات من النكت واللطايف لا سيما علم البيان المطلع على نكت نظم
القرآن فانه كشاف عن حقايق التنزيل رايق مفتاح لدقايق التاويل فايق
تبيان لدلائل الاعجاز واسرار البلاغة ايضاح لمعالم الايجاز وآثار الفصاحة
تلخيص لغوامض مشكل كتاب الله ومعضله تقريب للغوص على فرايد مجمله
ومفصله فواعجبا كانه في ضوء المصباح الى نوابا التاويل سوارده شافية
عن التهاب الاكباد الى اسرار التنزيل به ظهر لباب اثار تراكيبه وصفا
ومنه عذب عباب بحار اساليبه وصفا لا يدرك الواصف خصايصه وان يكن
سابقا في كل ما وصفا ثم انه وقع في ايدي جماعة هم اسراء التقليد وطفقوا
يتعاطونه من غير توثيق وتسديد يخوضون في تحرير مقاصده حول القيل والقال

يتداولونه

ويقتصرون من تقرير لطايفه على ذكر المقام والحال لا يخرج عن ربقة
التقليد اعناقهم حتى تسرح في رياض التحقيق احداقهم ولا يرتفع غشاوة
التعصب عن بصايرهم حتى تنطبع دقايق التعقل في ضمايرهم كل بضاعتهم
اللجاج والعناد وجل صناعتهم الانحراف عن منهج الرشاد فهيهات التنبه
للرمزة الدقيقة الشان او التفطن للمحة الخفية المكان واني بعد ما قضيت
من بعض الفنون وطري واجلت في مستودعات اسراره قداح نظري بعثني
صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج الكمال وفرط الشغف باخذ العلم من افواه
الرجال على الترحل الى جرجانية خوارزم محط رحال الافاضل ومخيم ارباب
الفضائل صرف الله عنها بوائق الزمان وحرسها عن طوارق الحدثان فشمرت
عن ساق الجد الى اقتناء ذخاير العلوم والمعارف واقتلاذ الاناسي من عيون
اللطايف وصرفت شطرا من الزمان الى الفحص عن دقائق علم البيان اراجع
الشيوخ الذين حازوا قصب السبق في مضماره واباحث الحذاق الذين غاصوا
على غرر الفوايد في بحاره وكثيرا ما كان يختلج قلبي ان اشرح كتاب تلخيص
المفتاح المنسوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام افضل المتأخرين
اكمل المتبحرين جلال الملة والدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع
دمشق افاض الله عليه شآبيب الغفران واسكنه فراديس الجنان اذ قد وجدته
مختصرا جامعا لغرر اصول هذا الفن وقواعده حاويا لنكت مسائله وعوائده
محتويا على حقايق هي لباب آراء المتقدمين منطويا على دقايق هي نتايج افكار
المتاخرين مائلا عن غاية الاطناب ونهاية الايجاز لايحا عليه مخايل السحر
ودلائل الاعجاز ففي كل لفظ منه روض من المنى وفي كل سطر منه عقد من الدرر
وكان يعوقني عن ذلك اني في زمان اركان العلم قد عطلت مشاهده ومعاهده

وسدت مصادره وموارده وخلت دياره ومراسمه وعفت أطلاله ومعالمه حتى
أشفقت شموس الفضل على الأفول واستوطن الأفاضل زوايا الخمول يتلهفون
من اندراس أطلال العلوم والفضائل ويتأسفون من انعكاس أحوال الأذكياء
والأفاضل وهكذا يذهب الزمان على الغبر ويفنى العلم فيه ويعفو منه الأثر لكن لما رأيت
توفر رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله واشتداد اعتنائهم نحو الإحاطة
بجمله وتفاصيله وأكثرهم قد حرموا التوفيق للاهتداء إلى ما فيه من مطويات الرموز و
الأسرار إذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرائده الأستار ترى بعض متعاطيه قد
اكتفوا بما فهموا من ظاهر المقال من غير أن يكون لهم اطلاع على حقيقة الحال وبعضهم
قد تصدوا للسلوك طرائقه من غير دليل فضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل
اختلست من أثناء التحصيل فرصا مع ما أتجرع من الزمان غصصا وطفقت أقتحم
موارد السهر غائصا في لجج الأفكار والتقط فرائد الفكر من مطارح الأنظار وبذلت الجهد
في مراجعة الفضلاء المشار إليهم بالبنان وممارسة الكتب المصنفة في فن البيان
لاسيما دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة فلقد تناهيت في تصفحهما غاية الوسع والطاقة
ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما يذلل صعاب عويصاته الأبية ويسهل طرائق الوصول
إلى ذخائر كنوزه المخفية وأودعته فرائد نفيسة وشحت بها كتب القدماء وفوائد شريفة
سمحت بها أذهان الأذكياء وغرائب نكت اهتديت إليها بنور التوفيق ولطائف فقر
اتخذتها من عين التحقيق وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والإنصاف وتجنبت
في رد ما أورد عليه مذهب البغي والاعتساف وأشرت إلى حل أكثر غوامض المفتاح
والإيضاح ونبهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة في شرح المفتاح
وأومأت إلى مواضع زلت فيها أقدام الآخذين في هذه الصناعة وأغمضت عما وقع
لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ورفضت التأسي بجماعة حظروا التحقق [illegible]

وما فرطت على نفسي ستنهم في تطويل الواضحات وحين فرغت عن تسويد الصحائف
تلك اللطائف رماني الدهر بالأرزاء حتى فؤادي في غشاء من نبال فصرت إذا
أصابتني سهام تكسرت النصال على النصال وذلك من تواتر الأخبار بتفاقم
المصائب في العشائر والإخوان عند تلاطم أمواج الفتن في بلاد خراسان
لاسيما بلاد بها حل الشباب تمائمي وأول أرض مس جلدي ترابها فلقد جرد الدهر
على أهاليها سيف العدوان وأباد من كان فيها من السكان فلم يدع من أوطانها
الأدمنة لم تكلم من أم أوفى ولم يبق من حزبها الأقوم ببلدح تحتفي كأن لم يكن
بين الحجون إلى الصفا أنيس ولم يسمر بمكة سامر فطرحت الأوراق في زوايا الهجران
ونسجت عليها عناكب النسيان وضربت بيني وبينها حجابا مستورا وجعلتها
كأن لم تكن شيئا مذكورا وإلى الله المشتكى من دهر إذا أساء أصر على إساءته وإن
أحسن ندم عليه من ساعته ثم لجأني فرط الملال وضيق البال إلى أن تلفظني
أرض إلى أرض وتجرني من رفع إلى خفض حتى ألقت بمحروسة هراة حماها الله تعالى
عن الآفات ففتح الله عيني منها على جنة النعيم بلدة طيبة ومقام كريم لقد جمعت
فيها المحاسن كلها وأحسنها الأمان واليمن والأمن فشاهدت أن قد سطعت
أنوار العلم والهداية وخمدت نيران الجهل والغواية وظل ظل الملك ممدودا
ولواء الشرع بالعز معقودا وعاد عود الإسلام إلى رونقه وآض روض الفضل
إلى مائه ونظم شمل الخلائق بعد الشتات ووصل حبلهم عقيب البتات واستظل
الأنام بظل العدل والإحسان وارتعوا في رياض الأمن والأمان كل ذلك بما من
دولة سلطان الإسلام ظل الله على الأنام مالك رقاب الأمم خليفة الله تعالى
في العالم حامي بلاد أهل الإيمان ماحي آثار الكفر والطغيان ناصر الشريعة القويمة
سالك الطريقة المستقيمة باسط مهاد العدل والإنصاف هادم أساس الجور و

والاعتساف والى لواء الولاية فى الآفاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق المجتهد
فى نصب سرادق الامن والامان المتمثل لنص ان الله يامر بالعدل والاحسان الخالص
طويته فى اعلاء كلمة الله الصادق نيته فى احياء سنة رسول الله خليفة ملك الآفاق سطوته
والحق كان مداه آية سلكا يحوم حول ذراه العالمون كما ترى الحجيج ببيت الله معتركا
يحيى نسيم رضى منه الزمان وكم يكاد فى بلظى من سخطه هلكا اطار صاعقة من نصله
فيهما الى السماك لواء الشرع قد سمكا وصادفوا لم تشد منها كل معتسف فذ كان فى
ظلمات البغى منهمكا فالدين صار قرير العين مبتسما والملك بالاقبال ممتسكا علا فاصبح
يدعوه الورى ملكا ورثيما فتحوا اعينا عن املكا وهو السلطان الغازى المجاهد فى
سبيل الله معز الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسين محمد
كرت لا زالت اعلام دولته مخفوعة بالنصر والتاييد وخيام عظمته مكفوفة بالعز
والتابيد واقطار الارض مشرقة بانوار معدلته واغصان الخيرات مورقة بسحايب
رافته مهما انصرف عنان العناية نحو حماية الاسلام وشيد بنيان الهداية اثنى
ما اشرف على الانهدام وامطر على العالمين سحائب الافضال والانعام وخص من
بينهم العالمين بمزيد الاقبال والاكرام اقامت فى اقاب لدا بادى الاطواق والناس
الحمام فقرات الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن وسمت بنسيان الاحبة
والوطن وصرت بهم لطفه مغبوطا محظوظا وبعين عنايته ملحوظا محفوظا فشد
ذلك عضدى وهز من عطفى حتى رحبت الى ما جمعت وشمرت الذيل لتصحيحه
وترتيبه واستنهضت الرجل والخيل فى تنقيحه وتهذيبه واضفت اليه ما سمح به فى اثناء
ذلك الفكر الفاتر وسنح بعون الله للنظر القاصر فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من جواهر
الفوايد وبحرا مشحونا بنفايس الفرايد فجعلته تحفة لحضرته العلية وخدمة لسدته
السنية لا زالت ملجأ لطوايف الانام وملاذا لهم من حوادث الايام وحصنا حصينا
للاسلام بالنبى وآله عليه وعليهم السلام والمرجو من خلانى وخلص اخوانى ان
يشيعونى بصالح الدعاء ويشكروا الى ما عانيت من الكد والعناء والى الله اتضرع
فى ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق طالبون وعن طريق العناد ناكبون وغرضهم
تحصيل الحق المبين لا تصوير الباطل بصورة اليقين وهذا لعمرى موصوف عزيز
المرام قليل الوجود فى هذه الايام فلقد غلب على الطباع اللدد والعناد وفشا الجدال
والحسد بين العباد ولئن فاتنى من الناس الثناء الجميل فى العاجل فحسبى ما ارجو من
الثواب الجزيل فى الآجل وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب قال المصنف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه اداء لحق شيء
مما يجب عليه من شكر نعمائه التى تاليف هذا المختصر اثر من آثارها والحمد هو الثناء
باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل والشكر فعل ينبئ عن تعظيم
المنعم بسبب انعامه سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا ومحبة بالجنان او عملا
وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها
ومورد الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار
المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن ههنا تحقق تصادقهما فى الثناء
باللسان فى مقابلة الاحسان وتفارقهما فى صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم
والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان فى مقابلة الاحسان والله اسم
للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق
او نحوهما مما يوهم اختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف بل انما تعرض
للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد
لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم فى نفسه على ان صاحب الكشاف

قد صرح بان فيه ايضا دلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد
لاختصاص الحمد واثره بحقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس
دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة
لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال
واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل يدل على الحقيقة
دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه وفيه نظر لان النايب مناب الفعل انما هو المصدر
النكرة مثل سلام عليك وح لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى
ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند
خفاء قراين الاستغراق او على ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن
لا يكون ثمة استغراق وما في **على ما انعم** مصدرية لا موصولة اما لفظا فلاحتياج الموصولة الى
التقدير اي انعم به مع تعذره في المعطوف عليه اعني علم لكون ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان
التقدير وعلمه على ان ما لم نعلم بدل من الضمير المحذوف او خبر مبتدا محذوف او نصب بتفسير
اعني فقد تعسف واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد
على نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه بشي
دون شي وليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما
يحتاج اليه في بقاء النوع بيانه ان الانسان مدني بالطبع اي يحتاج في تعيشه الى التمدن وهو
اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها
وهذا موقوف على ان يعرف كل واحد صاحبه ما في ضميره والاشارة لا تفي بالمعدومات والمعقولات
الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله عليهم بتعليم البيان والمنطق الفصيح المعرب عما في
الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان
كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة

والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين كلية هي علم الشرايع
ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونة عن الخطاء وهو الشارع ثم الشارع لا بد ان
يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر بايات تدل على ان شريعته من عند ربه وهي المعجزات
واعلى معجزات نبينا القرآن الفارق بين الحق والباطل **وعلم** من عطف الخاص على العام
رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله خلق الانسان
علمه البيان و**من البيان** بيان لقوله **ما لم نعلم** قدم عليه رعاية للتسجيع **والصلوة على
سيدنا محمد خير من نطق بالصواب** دعاء للشارع المقنن للقوانين **وافضل من اوتي
الحكمة** اشارة الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرايع على ما فسر في الكشاف ولفظ اوتي
تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله **وفصل
الخطاب** اشارة الى المعجزة لان الفصل التمييز يقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول فصل
الخطاب البين من الكلام الملخص الذي يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل
اي الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطاء ثم دعا لمن عاون
الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله **وعلى اله** اصله اهل بدليل اهيل خص
استعماله في الاشراف ومن له خطر وعن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل و
ال واويل **الاطهار** جمع طاهر كصاحب واصحاب **وصحابته الاخيار** جمع خير
بالتشديد **اما بعد** اصله مهما يكن من شي بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم
هو المبتدا وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمها الفاء اللازمة للشرط
غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدا قضاء لحق ما كان وابقاء
له بقدر الامكان وسيجي لهذا زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل **فلما كان** لما ظرف
بمعنى اذ يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع امر
لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء الثاني

لاستغناء الاول ولما لثبوت الثاني لثبوت الاول والوجه ما تقدم **علم البلاغة**
هو المعاني والبيان وعلم **توابعها** هو البديع **من اجل العلوم قدرا وادقها سرا** لا
حاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل اجل طائفة من العلوم
اجل ما سواها وجعله من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون
اذ به اي بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم **يعرف دقائق العربية واسرارها** فيكون
من ادق العلوم سرا **وبه يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها** فيكون من
اجل العلوم قدرا لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة لاشتماله
على الدقائق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبي صلى
الله عليه وسلم في جميع ما جاء به ليقتفى اثره فيفاز بالسعادات الدنيوية والاخروية فيكون
من اجل العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة
معلومه وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكر ههنا وبين ما ذكر في المفتاح من ان مدرك الاعجاز
هو الذوق ليس الا وبنفس وجه الاعجاز لا يمكن كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك ولا
يمكن وصفه كالملاحة وقد صرح بهذا وما ذكره ههنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل على انه انما يدرك
بهذا العلم ولو بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض
عليه بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا في مواضع من المفتاح كقوله في علم
الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة هذين
العلمين وفي موضع آخر لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين
العلمين نعم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراكه بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير
علام الغيوب فلا يحصل كنه بلاغة القرآن الا لمن علمه الشامل كما ذكر في المفتاح وتشبيه
وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار
لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام او تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية

واثبات الوجوه استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا في هذا على اصطلاح
المصنف والقرآن فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم
ونظمه تاليف كلماته مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل
لا توإليها في النطق وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه توإليها في النطق
من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى فساد وليس الاعجاز
بمجرد الالفاظ والا لما كان للطائف المعاني مدخل فيه لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار
النظم على اللفظ ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته كالدرر **ولما كان القسم**
الثالث من مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة سراج الملة والدين **ابو**
يعقوب يوسف السكاكي تغمده الله بغفرانه **اعظم ما صنف** خبر كان **فيه** اي في علم البلاغة
وتوابعها **من الكتب المشهورة** بيان لما **نفعا** تمييز من اعظم **لكونه احسنها ترتيبا** اي
لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شيء في مرتبته
فلكل مسئلة مثلا مراتب بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف
صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كانها عقد قد انفصم فتناثرت لاليه
ولكونه اتمها تحريرا وهو تهذيب الكلام **ولكونه اكثرها للاصول** والقواعد وهو
متعلق بمحذوف يفسره قوله **جمعا** لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل بتاويل ان مع
الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء
المترتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى
فلما بلغ معه السعي ولا تأخذكم بهما رأفة ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس كل
ما أول بشيء حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شانا ليس
لغيره لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع في
الظروف ما لم يتسع في غيرها **ولكن كان القسم الثالث غير مصون** اي محفوظ **عن الحشو**

وهو الزايد المستغنى عنه **وعن التطويل** وهو الزايد على اصل المراد بلا فايدة وسيجى الفرق
بينهما فى باب الاطناب **وعن التعقيد** وهو كون الكلام مغلقا يتوعر على الذهن تحصيل
معناه **قابلا** خبر بعد خبر اى كان قابلا **للاختصار** لما فيه من التطويل **مفتقرا** خبر آخر اى كان
محتاجا **الى الايضاح** لما فيه من التعقيد **والى التجريد** عما فيه من الحشو **الفت مختصرا**
جواب لما اى كان ما تقدم سببا لتاليف مختصر **يتضمن ما فيه** اى فى القسم الثالث **من القواعد**
جمع قاعدة وهى حكم كلى ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم القيته
الى المنكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيدا قايم وان عمرا راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر
بان يقال هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يوكد فيعلم انه يوكد **ويشتمل على ما يحتاج**
اليه لا ما يستغنى عنه ليكون حشوا **من الامثلة** وهى الجزئيات التى تذكر لايضاح القواعد
وايصالها الى فهم المستفيد **والشواهد** وهى الجزئيات التى يستشهد بها فى اثبات القواعد
لكونها من التنزيل او كلام العرب الموثوق بعربيتهم فهى اخص من الامثلة **ولم آل** من الالو
وهو التقصير **جهدا** بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح
المشقة وقد استعمل الالو فى قولهم لا آلوك جهدا متعديا الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدك
وحذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اى لم امنع اجتهادا **فى تحقيقه** اى المختصر يعنى
فى تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث **وتهذيبه** اى تنقيحه **ورتبته** اى المختصر **ترتيبا اقرب تناولا**
اخذا وهو فى الاصل مد اليد الى الشى ليؤخذ **من ترتيبه** اى ترتيب السكاكى او القسم الثالث
اضافة للمصدر الى الفاعل او المفعول **ولم ابالغ فى اختصار لفظه** اى المختصر **تقريبا**
مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة فى الاختصار تقريبا **لتعاطيه**
اى تناوله **وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه** ولعلهم يأولون الفعل المنفى بالمثبت على ما ذكر
لكان المعنى ان المبالغة فى الاختصار لم يكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبنى
على اصل ذكره الشيخ فى دلايل الاعجاز وهو ان حكم النفى اذا دخل على كلام فيه تقييد على

٧

وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم يأتك القوم
اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه ولعمرى لقد افرط المصنف
فى وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا وتعقيدا تصريحا اولا وتلويحا ثانيا
على ما ذكرنا وتعريضا ثالثا حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اى لا تطويل
فيه ولا حشو ولا تعقيد كما فى القسم الثالث **واضفت الى ذلك** المذكور من القواعد وغيرها
فوايد عثرت اطلعت **فى بعض كتب القوم عليها** اى على الفوايد **وزوايد لم اظفر** اى لم
اقف **فى كلام احد** من القوم **بالتصريح بها** اى بالزوايد **ولا الاشارة اليها** بان يكون كلامهم
على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصدوها يعنى لم يتعرضوا لها لا نفيا ولا اثباتا
كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد اعجب فى جعل ملتقطات كتب الائمة فوايد وما
مخترعات خاطره زوايد **وسميته تلخيص المفتاح وانا اسال الله** لا يعرف لتقديم
المسند اليه ههنا جهة حسن لانه لا مقتضى للتخصيص ولا للتقوى وكانه قصد جعل الواو
للحال فاتى بالجملة الاسمية **من فضله** حال من **ان ينفع به** اى بهذا المختصر **كما نفع**
باصله وهو المفتاح او القسم الثالث منه **انه** اى الله **ولى ذلك** النفع **وهو حسبى**
اى محسبى وكافى لا اسال غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسال بتقديم
المفعول **ونعم الوكيل** عطف اما على جملة وهو حسبى والمخصوص محذوف
كما فى قوله تعالى نعم العبد فيكون من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية
واما على حسبى اى وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به
صاحب المفتاح وغيره فى قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح
باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما فى قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل على راى
لكنه فى الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع فى المقصود فنقول
رتب المختصر على مقدمة وثلاثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد فى

في هذا الفن او لا الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد
المعنوي فهو الفن الثاني والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث و
عليه منع ظاهر يندفع بالاستقراء وقيل رتبه على مقدمة وثلثة فنون وخاتمة لان الذي
ان توقف عليه المقصود فمقدمة والا فخاتمة والحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث
كما يتبين هناك ان شاء الله تعالى ولما انحصر كلامه في اخر المقدمة الى انحصار المقصود
في الفنون الثلثة صار كل منها معهودا فعرفه بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه ذكرها
ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها وقال **مقدمة** اي هذه
مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني و
البيان وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام وتحصيلها ان يعرف على التحقيق و
التفصيل غاية العلوم الثلثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة ماخوذة من مقدمة
الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله
لمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود
لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة
العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امران احتاجوا في التفصي عنهما الى تكلف احدهما
بيان توقف مسائل العلوم الثلثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في
اخر المعاني والبيان والثاني ما ذكر في بعض الكتب من المقدمة في بيان حد العلم والغرض
منه وموضوعه زعما منهم ان هذا عين المقدمة واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة
والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان نقتصر على تقرير ما
ذكر في الكتاب فنقول **الفصاحة** وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح
الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجاد فلم يلحن وافصح به
اذا صرح **يوصف بها المفرد** يقال كلمة فصيحة **والكلام** يقال كلام فصيح في النثر

وقصيدة في النظم **والمتكلم** يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح **والبلاغة** وهي تنبئ
عن الوصول والانتهاء **يوصف بها الاخيران** اي الكلام والمتكلم **فقط** دون المفرد
يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته
وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين
فقط اي فانته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم تقال لكون
اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب
الموثوق بعربيتهم وقد علموا ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية
على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي
جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة
والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم
لما كانت المخالفة في المفرد راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت الغرابة مختصة
بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد والكلام كانهما مختلفتان وكذا كانت
البلاغة تقال عندهم لمعان يحصل لها كون الكلام على وفق مقتضى الحال وكان
كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للمتكلم بمعنى اخر بادر اولا الى تقسيمهما باعتبار
ما تقعان وصفا له ثم عرف كلا منهما على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع الحقائق المختلفة
في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس
وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك
على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين
الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا
الوجه مما لم يجده في كلام الناس لكنه اخذ من اطلاقاتهم واعتباراتهم وح لا يتوجه
الاعتراض على قوله لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به بانه لا مدخل للرأي في تفسير

الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب عنه بان المراد بالناس المعهودون ثم لما كانت
معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها مأخوذة فی تعريف البلاغة وجب
تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم فصاحة المفرد **فالفصاحة** الكاينة **فی المفرد خلوصه**
من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوی ای المستنبط من استقراء اللغة
حتى لو وجد فی الكلمة شیء من هذه الثلثة لا تكون فصيحة **فالتنافر** وصف فی الكلمة
يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها فمنه ما يوجب التناهی فيه نحو الهعخع
بالخاء المعجمة فی قول اعرابی سئل عن ناقته تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك **نحو**
مستشزرات فی قول امرء القيس **غدائره** ای ذوائبه جمع غديرة والضمير عايد الى الفرع
فی البيت السابق **مستشزرات** مرتفعات ان روی بالكسر على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات
ان روی بالفتح استشزره رفعه واستشزر ارتفع يتعدى ولا يتعدى **الى العلى** تضل
العقاص فی مثنى ومرسل تضل تغيب والعقاص جمع عقيصة وهی الخصلة المجموعة
من الشعر والمثنى المفتول يعنی ان ذوائبه مشدودة على الراس بخيوط وان شعره
ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول تغيب فی الاخيرين والغرض بيان كثرة شعره
وزعم بعضهم ان منشاء الثقل فی مستشزرات هو توسط الشين المعجمة التی هی
من المهموسة الرخوة بين التاء التی هی من المهموسة الشديدة والزاء المعجمة التی هی من
المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة
فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافرا بل منشاء الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة
قال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال من احدها الى الاخر كالطفرة
ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدها الى الاخر كالمشی فی القيد لما نجد غير متنافر من
القريب المخارج كالجيش والشجی وفی التنزيل الم اعهد ومن البعيد ما هو بخلافه كملع
بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة ايسر من ادخاله من الشفة

الى الحلق لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وقبح ملع بل هذا امر ذوقی فكل ما عده
الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها
او غير ذلك ولهذا اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذره فالاولى
ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة
المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة
عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلا يخرج سورة
فيها الم اعهد عن الفصاحة وايده بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب
انتفاء وصف الكل كفصاحة الكلام وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات مأخوذة فی تعريف
فصاحة الكلام فكيف لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة
الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربی فی الكلام
العربی فاسد لانه ممنوع ولو سلم فالمعنى انه عربی الاسلوب والنظم ولو سلم فباعتبار الاعم
الاغلب ولم يشترط فی الكلام العربی ان يكون كل كلمة منها عربية كما يشترط فی فصاحة الكلام ان
تكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا من ذاك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة
لكنه يلزم كونها مشتملا على كلام غير فصيح والقول باشتمال القران على كلام غير فصيح بل على كلمة
غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **و**
الغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال فمنه ما يحتاج فی معرفته
الى ان ينقر ويبحث عنه فی كتب اللغة المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا فی قول عيسى بن
عمر النحوی حين سقط من الحمار واجتمع الناس عليه ما لكم تكأكأتم علی كتكأكئكم على ذی
جنة افرنقعوا عنی ای اجتمعتم تنحوا عنی كذا ذكره الجوهری فی الصحاح وذكر جار الله فی
الفائق انه قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة وهاجت به مرة فوثب عليه قوم
يعصرون ابهامه ويؤذنون فی اذنه فافلت من ايديهم وقال ما لكم تكأكأتم علی كما تكأكئون على

ذي حنة اذ يتقوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج
الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا مزججا اي مدققا
مطولا وفاحما اي شعرا اسود كالفحم ومرسنا اي انفا مسرجا اي كالسيف السريجي في
الدقة والاستواء وسريج اسم قين ينسب اليه السيوف او كالسراج في البريق
واللمعان وهذا قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اي حسن وسرج الله وجهه بهجه و
حسنه ولعل لم يحمل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال وان
يكون هذا مولدا مستحدثا من السراج على انه لا يبعد ان يقال ان سرج الله وجهه
ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه حسنه وبهجه
ثم انشد هذا المصراع لا يقال الغرابة كما تفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال
وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم دون قوم والوحشية هي المشتملة على تركيب
ينفر الطبع عنه وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبا فلا يحسن تفسيره
بالوحشية بل الوحشية قيد زايد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا
فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح
مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار
استعيرت للالفاظ التي لم يؤنس استعمالها والوحشي قسمان غريب حسن وغريب
قبيح فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم
وذلك مثل شرنبث واشمخر واقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب
القرآن والحديث والغريب القبيح يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ
وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى
المتوعر ايضا وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخ وامثال ذلك
وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال تفسير للوحشية لمنع كونه مخلا

بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر ومنعت
ان شيئا من التنافر والغرابة والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة والمخالفة ان يكون
الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم
الموضوعة وما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام في نحو مد وغير ذلك
مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يابى وعور واستحوذ وقطط شعره وآل
وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك
ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستثناة فكانه قال القياس كذا الا في هذه الصور بل المخالف
ما لا يكون على وفق ما ثبت من الواضع نحو الاجلل بفك الادغام في قوله الحمد لله العلي الاجلل
والقياس الاجل قيل فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر ومن الكراهة في السمع بان يتبرأ
السمع من سماعه كما يتبرأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات
والاصوات منها ما يستلذ النفس سماعه ومنها ما يستكرهه نحو الجرشى في قول ابي الطيب
في مدح سيف الدولة ابي الحسن علي مبارك الاسم اغر اللقب كريم الجرشى اي النفس شريف
النسب فالاسم مبارك لموافقة اسمه اسم امير المؤمنين علي رضي والكنية مشهور بين
الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر لانها داخلة
تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى اما من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا والجحيش
واطلخم وقد ذكر هنا وجوه اخر الاول انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا
فلا تخل بالفصاحة الثاني ان ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات
فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف في موضعه وضعف هذين الوجهين ظاهر
الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره في السمع اذا
ادي بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادي بنغم متناسبة
وصوت طيب وليس بشيء للقطع باستكراه الجرشى دون النفس سواء ادي بصوت حسن

او غير ذلك وكذا جحيش وبلع دون نحو خرف وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ
ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه ابحاث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع
السببية فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت باختلاف المقامات كما سيجيء
في الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك **والفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف
التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها** حال من الضمير في خلوصه اي
خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحترز به عن زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج
ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون كلام مشتمل على الكلمات
الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحا لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال
كونها فصيحة فافهم **فالضعف** ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشهور
فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى **نحو ضرب غلامه
زيدا** فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعني اتصل بالفاعل ضمير المفعول به
مما اجازه الاخفش وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل المفعول به كالفاعل واستشهد بقوله
جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله ولما عصى اصحابه مصعبا
ادى اليه الكيل صاعا بصاع ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اي رب الجزاء واصحاب
العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر
وحسن فعل كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعري هل يلومن قومه زهيرا على ما جر من كل جانب
فشاذ لا يقاس عليه والتنافر ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان وان كان كل منها فصيحا وهو متناه في
الثقل كقوله **وليس قرب قبر حرب** اسم رجل **قبر** صدره وقبر حرب بمكان قفر اي خال
من الماء والكلاء ومنه دون ذلك مثل قول ابي تمام **كريم متى امدحه امدحه والورى معي**
واذا ما لمته لمته وحدي الورى مبتدأ خبره معي والواو للحال اي لا يشاركني احد في ملامته
لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفي استعمال اذا والفعل الماضي ههنا اعتبار لطيف

وهو ايهام ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اللوم دون الذم او الهجاء كما عابه الصاحب
قال المصنف فان في امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء من التنافر لعله اراد ان فيه شيئا من
الثقل فاذا انضم اليه امدحه الثاني ضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر ولم يرد ان مجرد
امدحه غير فصيح فان مثله واقع في التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القرآن على كلام
غير فصيح مما لا يجترئ المؤمن عليه صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على
ابي تمام حيث قال هذا التكرار في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف
الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر وبين المثالين فرق آخر وهو ان منشأ الثقل
في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع
كلمة مع اخرى غير مناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحمامي مثلا وهو
وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو مما يخل بالبلاغة دون الفصاحة **والتعقيد**
اي كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبني للمفعول **ان لا يكون** الكلام **ظاهر الدلالة على**
المعنى **المراد** منه **لخلل** واقع **اما في النظم** بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب
تقديم او تأخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في
الكلام جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال
في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد واقوى
فذكر ضعف التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي كما توهمه بعضهم **كقول الفرزدق في**
مدح **خال هشام** بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومي **وما مثله في الناس**
الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه اي ليس مثله في الناس **حي يقاربه** اي احد يشبهه في الفضائل الا
مملكا اعطي المال والملك اعني هشاما **ابو امه** اي ام ذلك المملك **ابوه** اي ابو ابراهيم الممدوح
والجملة صفة مملكا اي لا يماثله احد الا ابن اخته الذي هو هشام ففيه فصل بين المبتدأ والخبر
اعني ابو امه ابوه بالاجنبي الذي هو حي وبين الموصوف والصفة اعني حي يقاربه بالاجنبي الذي

هو ابوه وتقديم المستثنى اعنى مملكا على المستثنى منه اعنى حى ولهذا نصبه والا فالمختار البدل فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة فى التعقيد قيل مثل مبتدا وحى خبره وما غير عاملة على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلقا فى المعنى يظهر بالتامل فى قولنا ليس مماثل فى الناس حيا يقاربه ابدا وليس حى يقاربه مماثلا له فى الناس فالصحيح ان مثله اسم ما وفى الناس خبره وحى يقاربه بدل من مثله ففيه فصل بين البدل والمبدل منه **واما فى الانتقال** اى لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل فى انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثانى المقصود وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسايط الكثيرة مع خفاء القراين الدالة على المقصود **كقول الاخر** وهو عباس بن الاحنف **ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب** اى نصبت بالرفع هو الرواية الصحيحة المبنى عليها كلام الشيخ فى دلائل الاعجاز والنصب توهم **عيناى الدموع لتجمدا** جعل سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكابة والحزن واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكانى واضحكنى اى ساءنى وسرنى قال الحماسى ابكانى الدهر ويا ربما اضحكنى الدهر بما يرضى ولكنه اخطأ فى الكناية عما يوجبه دوام التلاقى والوصال من الفرح والسرور بجمود العين **فان الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع** حال ارادة البكاء وهى حالة الحزن على مفارقة الاحبة **لا الى ما قصده الشاعر من السرور** الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة الاحبة ولهذا لا يصح ان يقال فى الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كانهما يبخلان بالمطر واللبن قال الحماسى من الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجارى دمعها لجمود فان قيل استعمل الجمود فى مطلق خلو العين من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد فى المطلق ثم كنى به عن المسرة لكونه لازما لها عادة قلنا هذا انما يكفى لصحة الكلام واستقامته ولا يخرجه عن التعقيد

المعنوى بما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثانى ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذى ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرف فى بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس المقصود وانى الى الآن كنت اطلب القرب والسرور فلم يحصل الا الحزن والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب الحزن والكابة ليحصل الفرح والسرور وهذا ان نصبت تسكب بتقدير ان عطفا على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب فالمعنى انى والحزن الان ليحصل فى المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال وح لا يدخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب ليظن الدهر انه مطلوب به فياتى بضده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشاءه عدم التعمق فى المعانى وقلة التصفح لكلام المهرة من السلف و الصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس به وتوطينها عليه حتى كانه امر مطلوب والمعنى انى اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق واتجرع غصصها واحتمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عينى لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لا تزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسرا ولكل بداية نهاية هذا المفهوم من دلايل الاعجاز وعلى هذا فالسين فى ساطلب لمجرد التاكيد على ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى سنكتب ما قالوا وغير ذلك **قيل** وفصاحة الكلام خلوه مما ذكر **ومن كثرة التكرار** هو ذكر الشيء مرة بعد اخرى وكثيرا ان يكون ذلك فوق الواحد **وتتابع الاضافات** فكثرة التكرار كقوله اى الى الطيب وتسعدنى فى غمرة بعد غمرة والغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة **سبوح** تعود نعتى فاعل من السبح وهو شكه عدو الفرس يستوى فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسنة الجرى لا تتعب راكبها

كأنما تجري في الماء **لها** صفة سبوح **منها** حال من شواهد و**عليها** متعلق بشواهد و**شواهد**
فاعل الظرف أعني لها لاعتماده على الموصوف والضمائر كلها للسبوح يعني أن لها من نفسها
علامات شاهدة على نجابتها وتتابع الإضافات مثل **قوله** أي ابن بابك **حمامة جرعى**
حومة الجندل اسجعي فيه إضافة حمامة إلى جرعى وهي أرض ذات رمل مستوية لا تنبت
شيئا تأنيث الأجرع قصرها للقافية وإضافة جرعى إلى حومة وهي معظم الشيء وإضافة
حومة إلى الجندل وهي أرض ذات حجارة والسجع هدير الحمام ونحوه وتمامه فأنت بمرأى من
سعاد ومسمع أي بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان بمرأى مني ومسمع أي
بحيث أراه وأسمع قوله كذا في الصحاح **وفيه نظر** لأن كلا من كثرة التكرار وتتابع الإضافات
إن ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر وإلا فلا يخل
بالفصاحة كيف وقد قال النبي عليه السلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن
يعقوب ابن إسحق بن إبراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب إياك والإضافات
المتداخلة فإنها لا تحسن وذكر أنها تستعمل في الهجاء كقوله يا علي بن حمزة بن عمارة أنت
والله ثلجة في خيار ثم قال الشيخ لا شك في ثقل ذلك في الأكثر لكنه إذا سلم من الاستكراه
ملح ولطف كقوله فظلت تدير الكأس أيدي جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح ومنه
الاطراد المذكور في علم البديع كقوله بعتيبة بن الحارث بن شهاب وما أورده المصنف
في الإيضاح من كلام الشيخ مشعر بأنه جعل تتابع الإضافات أعم من أن يكون مترتبة
لا يقع بين المضافين شيء غير مضاف كما في البيت أو غير مترتبة كما في الحديث وأنه أورد
الحديث مثالا لكثرة التكرار وتتابع الإضافات جميعا وأنه أراد بتتابع الإضافات
ما فوق الواحدة لا يقال إن من اشترط ذلك أراد تتابع الإضافات المترتبة وكثرة التكرار
بالنسبة إلى أمر واحد كما في البيتين والحديث سالم عن هذا لأنا نقول هما أيضا إن
أوجبا ثقلا وبشاعة فذاك وإلا فلا جهة لإخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا

في التنزيل كقوله تعالى مثل دأب قوم نوح وقوله ذكر رحمة ربك عبده وقوله ونفس وما
سواها فألهمها فجورها وتقواها **و**الفصاحة **في المتكلم ملكة** هي قسم من مقولة الكيف
وقد رسم القدماء الكيف بأنها هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض
متقارب المفهوم إلا أن العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد
بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الأول الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثاني
الكم وبالثالث باقي الأعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية
للقسمة أو النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والأحسن ما ذكره المتأخرون وهو أنه
عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء
أوليا ثم الكيفية إن اختصت بذوات الأنفس تسمى كيفية نفسانية ثم إن كانت
راسخة في موضوعها تسمى ملكة وإلا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس فقوله
ملكة إشعار بأن الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ
فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحا في الاصطلاح وقوله **يقتدر بها على التعبير**
عن المقصود دون يعبر إشعار بأنه يسمى فصيحا حالتي النطق وعدمه أي سواء كان
ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الأزمنة أو لا ينطق قط ولكن له ملكة الاقتدار
ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة هكذا يجب أن يفهم هذا الكلام وقوله
بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب وذلك لأن اللام في المقصود للاستغراق أي كل ما وقع
عليه قصد المتكلم وإرادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم أن يقتدر
على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وهذا محال لأن من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه
إلا بالمفرد كما إذا أردت أن تلقي على الحاسب أجناسا مختلفة ليرفع حسابها فتقول دار
غلام جارية ثوب بساط إلى غير ذلك فلذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقول
بعضهم دون كلام فصيح أو لفظ بليغ سهو ظاهر فإن قلت هذا التعريف غير مانع

لصدق على الادراك والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا لا نم ان هذه اسباب بل
شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لان السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه
الباء السببية **والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال** المراد بالحال الامر الداعي الى التكلم على وجه
مخصوص اى الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به اصل المعنى خصوصية ما وهو مقتضى الحال مثلا
كون المخاطب منكرا للحكم حال يقتضي تاكيده والتاكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى
التاكيد كان الكلام موكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التاكيد وهكذا ان اقتضى حذف المسند
اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعاني **مع فصاحته** اى
فصاحة الكلام فان البلاغة انما تتحقق عند تحقق الامرين **وهو** اى مقتضى الحال **مختلف فان مقامات
الكلام متفاوتة** لان الحال والمقام متقاربا المفهوم والتغاير بينهما اعتباري فان الامر الداعي مقام
باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية ما وحال باعتبار كونه زمانا له وايضا المقام
يعتبر اضافته الى المقتضى فيقال مقام التاكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضي
فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك تعدد تفاوت المقامات يختلف مقتضيات
المقام ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذاك واختلافها عين
اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات بنوع اشارة اجمالية الى ضبط
مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال كما سيجيء اعتبار مناسب للحال والمقام
وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا او لا يختص بشيء من ذلك
اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد ككونه عاريا عن التاكيد او مؤكدا استحسانا
او وجوبا تاكيدا واحدا او كثيرا او الى المسند اليه ككونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا
مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشيء من التوابع او غير مصحوب مقدما او مؤخرا
مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا
فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او شرطية وظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما

سيفصل واما الثاني فكوصل الجملتين او فصلهما واما الثالث فكالمساواة والايجاز
والاطناب على الوجوه المذكورة في بابه وهذا حديث اجمالي يفصله علم المعاني واذا تمهد
هذا فنقول مقام التنكير اى المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام
تعريفه ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام تقييده
بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم المسند اليه او المسند
او متعلقاته يباين مقام تأخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله
فمقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه اى خلاف كل منها
وانما فصل قوله **ومقام الفصل يباين مقام الوصل** لامرين احدهما التنبيه على انه باب
عظيم الشان يتبع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثاني انه
من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله **ومقام الايجاز يباين مقام خلافه** اى الاطناب
والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم كثير المباحث وفقا لشارح المفتاح
الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله ولكل حد ينتهي اليه الكلام مقام فان لكل من
الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدودا ومراتب متفاوتة ومقام كل يباين مقام
الآخر **وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي** فان مقام الاول يباين مقام الثاني فان الذكي
يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعاني الخفية ما لا يناسب الغبي فكان الانسب ان يذكر
مع الغبي الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وتسمى هذه القوة الذهن
وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه
ذلك فمقابل الغبي هو الفطن **ولكل كلمة مع صاحبتها** اى مع كلمة اخرى صوحبت
معها مقام ليس لها مع ما يشارك تلك الصاحبة في اصل المعنى مثلا الفعل الذي قصد اقترانه
بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط **مقام** ليس له مع الآخر ولكل من ادوات الشرط مثلا مع
الماضي مقام ليس له مع المضارع وكذا كلمات الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند

المفرد اسمًا او فعلًا ماضيًا او مضارعًا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية
مقام آخر اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما هو في حكمها ما يقابلها مع المسند السببي
مقام ومع الفعلي مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام لجميع ما ذكر
من التقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات متناسبة **وارتفاع
شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه** اي انحطاط
شانه **بعدمها** اي بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر
الذي اعتبره المتكلم مناسبًا بحسب السليقة او بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت
الشيء اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولًا وبالذات وفي اللفظ
ثانيًا وبالعرض والمراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه شانه الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير
الفصيح والمراد بالحسن الحسن الذاتي الداخل في البلاغة دون العرضي الخارج لان الكلام قد يرتفع
بالمحسنات اللفظية والمعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة **فمقتضى الحال هو الاعتبار
المناسب** للحال والمقام كالتاكيد والاطلاق وغيره مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح
وسيسمع لهذا زيادة تحقيق والفاء في قوله فمقتضى الحال يدل على انه تفريع لما تقدم و
نتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته
للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربي زيدًا في الدار و
معلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فحصل هنا
مقدمتان احديهما ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس
ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال
واحدًا والا لبطل احد الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعني تطبيق الكلام لمقتضى الحال
هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معاني النحو فيما بين
الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر في مواضع من كتابه

ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل
ان تنظر في الخبر مثلًا الى الوجوه التي تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد
وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا في الشرط والجزاء
نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك في الحال مثل
جاء زيد مسرعًا او يسرع او وهو مسرع او وهو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف
لكل من ذلك موضعه وتجيء به حيث ما ينبغي له وتنظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد
كل منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضع كلًا من ذلك في خاص معناه نحو ان تاتي بما في نفي
الحال وبلن في نفي الاستقبال وبان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم
انه كائن وتنظر في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل
موضع الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتتصرف في التعريف والتنكير والتقديم
والتاخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فتصيب بكل من ذلك مكانه وتستعمله
على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم و
التاخير راجعة الى الالفاظ انفسها ومن حيث هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني و
الاغراض التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض
ورب تنكير مثلًا له مزية في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية القبح بل وهذه اللفظة منكرة في بيت
آخر قبيحة والى هذا اشار المصنف بقوله **فالبلاغة راجعة الى اللفظ** لكن لا من حيث انه
لفظ وصوت بل **باعتبار افادته المعنى** يعني الغرض المصوغ له الكلام **بالتركيب** متعلق
بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال وظاهر ان
الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا
يتصف بكونه مطابقًا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني
والاغراض التي يصاغ لها الكلام **وكثيرًا ما** نصب على الظرف لانه من صفة الاحيان وما

لتاكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكره الكشاف فى قوله تعالى قليلا ما تشكرون اى كثير
من الاحيان يسمى ذلك الوصف المذكور فصاحة ايضا كما يسمى بلاغة وفى هذا اشارة الى
دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ فى دلايل الاعجاز فانه ذكر فى مواضع منه ان الفصاحة
صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفى بعضها ان فضيلة الكلام
للفظه لا لمعناه حتى ان المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها الاعجمى والعربى والقروى والبدوى
ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه
التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به حيث اثبت انها
من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعنى عند التركيب وحيث نفى
ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وح
لا تناقض لتغاير محلى النفى والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف وكانه لم يتصفح دلايل الاعجاز
حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة تطلق على معنيين
احدهما ما مر فى صدر المقدمة ولا نزاع فى رجوعها الى نفس اللفظ والثانى وصف فى الكلام به يقع
التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه تطلق البراعة والبلاغة والبيان وما شاكل ذلك ولا نزاع ايضا
فى ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع فى ان
منشا هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول
ان الكلام الذى يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذى يدل بلفظه على معناه
اللغوى ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان
اول ومعان ثوان والشيخ يطلق على المعانى الاول بل على ترتيبها فى النفس ثم ترتيب
الالفاظ فى النطق على حذوها اسم النظم والصورة والخواص والمزايا والكيفيات
ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التى
بها يستحق ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك انما هى فيها لا فى

الالفاظ

الالفاظ المنطوقة التى هى الاصوات والحروف ولا فى المعانى الثوانى التى هى الاغراض التى
يريد المتكلم اثباتها او نفيها فحيث يثبت انها من صفات الالفاظ والمعانى يريد بهما تلك
المعانى الاول وحيث ينفى ان تكون من صفاتهما يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعانى
المعانى الثوانى التى جعلت مطروحة فى الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة ولست
انا احمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعانى تتبين بالالفاظ
ولم يكن لترتيب المعانى سبيل الا بترتيب الالفاظ فى النطق تجوزوا فعبروا عن ترتيب
المعانى بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه
لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذى دل به على المعنى الثانى واكسبه الفهم
لو حملوها اوصافا للمعانى لما فهم انها صفات للمعانى الاول المعنوية اعنى الزيادات
والكيفيات والخصوصيات فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون
الصورة التى حدثت فى المعنى والخاصية تجددت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما
ندركه بعقولنا على ما ندركه بابصارنا فكما ان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية
توجد فى هذا دون ذاك كذلك يوجد بين المعنى فى بيت وبينه فى بيت اخر فرق فعبرنا
عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى فى هذا صورة غير صورته فى ذلك وليس هذا من مبتدعاتنا
بل هو مشهور فى كلامهم ويكفيك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير
هذا بعد ما ذكره الشيخ ثم انه شدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات
الالفاظ المنطوقة وبلغ فى ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التمييز بين ما هو
وصف للشى فى نفسه وبين ما هو وصف له من اجل امر عرض فى معناه فلم يعلموا انا
نعنى الفصاحة التى تجب للفظ لا من اجل شى يدخل فى النطق بل من اجل لطايف تدرك
بالفهم بعد سلامته من اللحن فى الاعراب والخطاء فى الالفاظ ثم انا لا ننكر ان تكون مذاقة
الحروف وسلاستها مما يوجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز بل وانما ننكر ان يكون الاعجاز

بد ويكون هو الاصل والعمدة ومما اوقعهم في الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما تكون في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال **ولها** اي للبلاغة في الكلام **طرفان اعلى** اليه ينتهي البلاغة كذا في الايضاح **وهو حد الاعجاز** وهو ان يرتقي الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل باتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فيأتي بكلام هو في الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا ان هذا الحال يقتضي ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع وكثيرا ما من مهرة هذا الفن تراهم لا يقدر على تاليف كلام بليغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى **وما يقرب منه** ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة لجعله من الطرف الاعلى الذي اليه ينتهي البلاغة اذ المناسب ان يحدد ذلك حقيقيا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر وما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني حد لا يمكن ان يجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فشيء لا يفهم من لفظه مع ان البحث في بلاغة الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام البشر او غيره واما الثاني فلا يدفع الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبة اي مرتبة للبلاغة ودرجة هي الاعجاز والاضافة للبيان يؤيده قول صاحب

الكشاف في قوله لو وجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته ومما الهمت بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير في منه عائد الى الطرف الاعلى لا على حد الاعجاز اي الطرف الاعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان تبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه اي من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركا في امتناع معارضته وفي نهاية الايجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما هو المعجز **واسفل وهو ما** اي طرف للبلاغة **اذا غير الكلام عنه الى ما دونه** الى مرتبة هي ادنى منه وانزل **التحق** الكلام وان كان صحيح الاعراب **عند البلغاء باصوات الحيوانات** تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطايف والخواص الزائدة على اصل المراد **وبينهما** اي بين الطرفين **مراتب كثيرة** متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة **وتتبعها** اي بلاغة الكلام **وجوه اخر** سوى المطابقة والفصاحة **تورث الكلام حسنا** هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضي خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هي من اوصاف الكلام خاصة **و**البلاغة في المتكلم **ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ فعلم** تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلثة وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها في المعاني والبيان دون اللغة والصرف والنحو يعني علم مما تقدم ان احدهما **ان كل**

بليغ كلاما كان او متكلما فصيح لان الفصاحة مأخوذة فى تعريف البلاغة على ما سبق ولا
عكس اى ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر والثانى ان البلاغة فى الكلام مرجعها من حيث
التحصيل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه
اى ما [illegible] به يتحقق ويتحصل ان الى الاحتراز عن الخطاء فى تادية المعنى المراد والا لربما ادّى
المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مرّ من تعريف البلاغة والى تمييز
الكلام الفصيح من غيره والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون
ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل فى تمييز الكلام
الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد يفسر مرجع
البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد
بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف لا معنى لان الغرض من كون الكلام مطابقا
لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطاء فى اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره
وفساده واضح وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بلاغة المتكلم لان غاية ما علم
مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين وتتوقف عليهما ولم يعلم انهما غرض
منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين ولا
عليها ما يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يتحصل ويكتسب من علوم متعددة
بعد سلامة الحس فمرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعانى والبيان واما
تحقيق قوله والثانى اى تمييز الفصيح من غيره بمعنى معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك
غير فصيح لما انه مركب اجزاؤه تمييز السالم من الغرابة عن غيره اى معرفة ان هذا سالم
من الغرابة دون ذاك [illegible] ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره و
هكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره يتبيّن فى علم متن
اللغة اذ به يعرف ان فى تكاكأتم وسرجا غرابة بخلاف اجتمعتم وكالسراج لان من تتبع

الكتب المتداولة واحاط بمعانى المفردات المأنوسة علم ان ما عداها مما يفتقر الى تنقير
او تخريج بعيد غير سالم من الغرابة اذ بضدها تتبين الاشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس
عن غيره يتبين فى علم الصرف اذ به يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس على
هذا البواقى فاتضح ان تمييز الفصيح من غيره منه ما يتبين اى يتضح فى علم متن اللغة
كالغرابة اعنى تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال متن اللغة يعنى العلم باوضاع
المفردات لان اللغة قد تطلق على [illegible] اقسام العربية او فى علم التصريف كمخالفة القياس
او فى علم النحو كضعف التأليف والتعقيد اللفظى او يدرك بالحس كالتنافر اذ به يدرك
ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات وهو اى ما تبين فى هذه العلوم او يدرك
بالحس ما عدا التعقيد المعنوى اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوى
عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ما يبين فى العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز
بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطاء
فى التادية وتمييز السالم من التعقيد المعنوى عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة الى
علم به يحترز عن الخطاء وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمى
المعانى والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار
بقوله وما يحترز به عن الاول يعنى الخطاء فى التادية علم المعانى فالمراد بالاول اول الامرين
الباقيين اللذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل للثانى الذى هو تمييز
الفصيح من غيره فانما هو الاحتراز عن الخطاء لا نفس الخطاء وما يحترز به عن التعقيد المعنوى
علم البيان فظهر ان علم البلاغة منحصر فى علمى المعانى والبيان وان كانت البلاغة تحتاج
الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتأمل فى هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا
لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا علم البديع واليه اشار بقوله وما يعرف به
وجوه التحسين علم البديع ولما كان هذا المختصر فى علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصود

في الفنون الثلثة وكثير من الناس يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعاني والاخيرين يعني البيان والبديع علم البيان والثلثة علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة

الفن الاول علم المعاني

قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه زيادة اعتبار ليست في علم المعاني والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم هي مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل كثرة تضبطها جهة وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال وهو علم اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء يحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولهذا قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتي ادراك الا يرى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة تقال لادراك الجزئي والبسيط والعلم للكلي او المركب ولهذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بعدم او للاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف والمصنف تجرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال يعرف به احوال اللفظ العربي دون يعلم نكتة فالعلم هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة

البلد فيتبع انواعهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية ومعوظ ما افول لا يفهم من قوله نوفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قايم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا ووالله انه لقايم فيما اذا كان المخاطب مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما حكما مشوبا بصواب وخطأ لان خاصية ان زيدا قايم ان يكون لنفي شك او رد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون للحصر وتخصيص الحكم بغير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التراكيب في مورده وفيما له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال لمعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تادية المعاني وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها وهذا في غاية الحسن وغاية اللطافة والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف الشيء بنفسه ومفاسد قلة التامل مما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال وينحصر المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والا لصدق علم المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام مشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد على ما مر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الاتي خارجة عن المقصود الاول احوال الاسناد الخبري والثاني احوال المسند اليه والثالث احوال المسند والرابع احوال متعلقات الفعل والخامس القصر و

السادس الانشاء والسابع الفصل والوصل والثامن الايجاز والاطناب والمساواة
وانما انحصر فيها لان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين
قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة او لا وقوعها او بايقاع المسند وانتزاعها
خطأ في هذا المقام لانه لا يشمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا
هو تعلق احد جزئي الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا
او غيرهما كما في الانشائيات فالكلام ان كان لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة اي يكون
بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج
بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين او لا تطابقه بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر
سلبيا فخبر اي فالكلام خبر والا اي وان لم يكن لنسبته خارج كذلك فانشاء وسيزداد
هذا وضوحا في اول التنبيه والخبر لا بد له من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد
يكون له متعلقات اذا كان فعلا او في معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول و
الظرف ونحو ذلك وهذا لا وجه لتخصيصه بالخبر لان الانشاء لا بد له مما ذكر ايضا
وقد يكون للمسند ايضا متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر و
كل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد على
اصل المراد لفائدة احترز به عن التطويل على ما يجيء ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام
بالبليغ لان ما لا فائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لا لفائدة لا يكون بليغا
او غير زائد هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من القصر والفصل و
الوصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند اليه او المسند فالذي
يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل واحد منها بابا برأسه
والا فنقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر او غير ذلك من
الاحوال فلم لم يجعل كل واحد من هذه الاحوال بابا على حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد

كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اي فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم
لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال وعلى هذا يندفع ما قيل ان اريد بمعرفة
الجميع فغير ممكن لانها غير متناهية او البعض لغير المعين فهو تعريف بالمجهول والمعين فلا
دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد او البعض فيكون حاصلا
لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتأخير
والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله التي بها يطابق اللفظ مقتضى
الحال احترازا عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب
وما اشبه ذلك مما لا بد منه في تأدية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس و
الترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف
به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم
ان يكون علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتنكير
والتقديم والتأخير مثلا وهذا واضح لزوما وفسادا وبهذا يخرج علم البيان من هذا
التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت احوالا للفظ قد
يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق اللفظ مقتضى الحال
اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضي ايراد تشبيه او استعارة او كناية او نحو ذلك فان
قلت ان كان احوال اللفظ هي التأكيد والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار
المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية
للتأكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ
مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا في القول
بان مقتضى الحال هو التأكيد والذكر والحذف ونحو ذلك بناء على انها هي التي بها يتحقق
مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه ويحذف

وعلى هذا فمعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون من جزئيات ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكلي على الجزئي مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه وظاهر ان تلك الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ باعتبار ان كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطا في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شيء من العلوم به والثاني انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولا خفاء في ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة هي بلوغ المتكلم في تادية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني وتعريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على انه فسر تراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب البلغاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يمكن ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرأ القيس مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء

لا حكم ثمة ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يعلم وقوع النسبة او لا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر لا محالة وهذا ظاهر وتمسك النظام **بدليل قوله تعالى** اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد **ان المنافقين لكاذبون** فان الله تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح **ورد هذا** الاستدلال **بان المعنى لكاذبون في الشهادة** وادعائهم فيها المواطاة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وربما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لظهور انه ليس بخبر بل انشاء **او المعنى انهم لكاذبون في تسميتها** اي في تسمية هذا الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة لان المواطاة مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شيء بشيء ليست من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطاة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله **او المشهود به** اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعني قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل **في زعمهم** الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فيه فليتأمل لئلا يتوهم ان هذا

اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون
بعيد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقى منع كون التكذيب راجعا الى قولهم
انك لرسول الله والوجوه الثلثة لبيان السند واعلم ان ههنا وجها اخر لم يذكره
القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى الحلف لمنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا
لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر فى صحيح البخارى روى
عن زيد بن ارقم انه قال كنت فى غزاة فسمعت عبد الله بن ابى بن سلول يقول لا تنفقوا
على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا ليخرجن الاعز منها الاذل
فذكرت لعمى فذكره للنبى صلى الله عليه وسلم فدعانى فحدثته فارسل رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى عبد الله بن ابى واصحابه فحلفوا انهم ما قالوا فكذبنى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وصدقه فاصابنى هم لم يصبنى مثله قط فجلست فى بيتى فقال لى عمى ما اردت
ان كذبك رسول الله ومقتك فانزل الله تعالى اذا جاءك المنافقون فبعث الى النبى فقرأ
فقال ان الله صدقك يا زيد **الجاحظ** انكر الجاحظ انحصار الخبر فى الصدق والكذب
واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع اولا وكل واحد منهما اما مع اعتقاد
انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد انه مطابق واحد كاذب وهو غير
المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقى ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر
مطابقته للواقع **مع الاعتقاد** بانه مطابق وكذب الخبر **عدمها معه** اى عدم مطابقته
للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم فى الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفى الثانى عدمها
ضرورة توافق الواقع والاعتقاد ح **وغيرهما** وهى الاربعة الباقية اعنى المطابقة مع اعتقاد
عدم المطابقة او بدون الاعتقاد **ليس بصدق ولا كذب** فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص
منه بتفسير النظام والجمهور لانه اعتبر فى كل منهما جميع الامرين الذين اكتفوا بواحد منهما
فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط فى هذا المقام وفى تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا فى شرح

بين النفى والاثبات فنسا دكلامه اكثر واظهر فالاقرب ان يقال اللفظ اما جملة او مفرد
فاحوال الجملة هى الباب الاول والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه او مسند
فجعل احوال هذه الثلثة ابوابا ثلثة تمييزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه والمسند
ثم لما كان من هذه الاحوال ما له مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر
افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ما له مزيد شرف ولهم زيادة اهتمام وهو الفصل
والوصل فجعل بابا سادسا والا فهو من احوال الجملة ولهذا لم يقل احوال القصر واحوال
الفصل والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص مفردا ولا جملة بل يجرى فيهما وكان له
شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشا
ولما كان هنا ابحاث راجعة الى الانشا خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر فى
ثمانية ابواب **تنبيه** وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما فى قوله تطابقه
اولا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج فى احد الازمنة الثلثة تطابقه
اولا تطابقه فالخبر على هذا بمعنى الكلام المخبر به كما فى قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق
والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما فى قولهم الصدق هو الخبر عن الشئ على ما هو به
بدليل تعديته بعن فلا دور وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم
والمذكور فى تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن
الشئ بانه كذا تعريف لما هو صفة للمتكلم فلا دور ثم اتفقوا على انحصار الخبر فى الصادق
والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلفوا لقائلون بالانحصار فى تفسيرهما فذهب
الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله **صدق الخبر مطابقته** اى مطابقة حكمه فان رجوع
الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة **للواقع** وهو
الخارج الذى يكون لنسبة الكلام الخبرى **وكذبه عدمها** اى عدم مطابقته للواقع
بيان ذلك ان الكلام الذى دل على وقوع نسبة بين الشيئين اما بالثبوت بان هذا

ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لا بد ان يكون
بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه النسبة
الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعية الخارجية بان تكونا ثبوتيتين
او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج و
ما في نفس الامر فاذا قلنا ابيع انشاء للبيع واردت به الاخبار الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج
حاصل بغير هذا اللفظ تقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي فانه لا خارج
له تقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح
في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا
القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج فانا
لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة
الخارجية **وقيل** قائله النظام ومن تابعه **صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو**
كان ذلك الاعتقاد **خطأ** غير مطابق للواقع **وكذبه** اي الخبر **عدمها** اي عدم مطابقته
لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك
صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب والمراد في قوله ولو خطأ المحال وقيل
للمعطوف اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم
او الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو
حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون
صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه
الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون
صادقا ولا كاذبا وثبتنا الواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم
المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه

المفتاح ما يقضي منه العجب **واستدل الجاحظ بدليل قوله تعالى افترى على الله كذبا**
ام به جنة لان الكفار **حصروا** اخبار النبي عليه السلام بالحشر والنشر في الافتراء و
الاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان **المراد بالثاني** اي الاخبار حال الجنة
غير الكذب لانه قسيمه اي لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم
الشيء يجب ان يكون غيره **وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه** اي الصدق فلا يريدون في مقام الـ
تكذيبه لا يريدون بكلامه الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا
عدمه لكان اظهر وايضا لا دلالة لقوله ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز
ان يعبر عنه فمرادهم بكون كلامه خبر احال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل
اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا الخبر
منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر فعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق
عدم الصدق ليس بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على
عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا والعرفط **ورد** هذا الدليل **بان المعنى** اي معنى
ام به جنة **ام لم يفتر فعبر عنه** اي عن عدم الافتراء **بالجنة لان المجنون** يلزمه ان **لا افتراء له**
لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه
اعني الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن
عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل
كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل
فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون
ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او
ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة
واستعمال العرب ولا نسلم ان للقصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون

اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد
لانه ما لم يسند احد اللفظين الى الآخر لم يصر احدهما مسندا اليه والآخر مسندا والمتقدم
على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها **لا شك ان قصد المخبر** اي من
يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما يورد الجملة
الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني
وضعتها انثى اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت
ترجوا وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم
مني اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية
اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتأنف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته
ومثله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا اكثر
من ان تحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي
هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده
بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم **او كونه** اي المخبر
عالما به اي بالحكم كقولك قد حفظت التورية لمن حفظه والمراد بالحكم ههنا وقوع
النسبة مثلا او لا وقوعها لظهور ان ليس قصد المخبر افادة انه قد اوقع النسبة او انه عالم
بانه اوقعها وايضا [illegible] لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع
النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود المعنى
في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى وانتفائه والا لما وقع الشك
من سامع في خبر يسمعه بل علم ثبوت ما اثبت ونفي ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادته
العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ
عن معناه الذي وضع له وح لا يتحقق الكذب اصلا ولكنه التناقض في الواقع عند الاخبار

والنائم والساهي زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما
واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب
من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويا زيد الفاضل ونحو
ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا
بان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركبا
تقييديا وتصورا كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس واياما كان فالمركب اما مطابق فيكون
صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد
الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون الاخباري
حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظهر الفرق
ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة
الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف
لما هو المعتمد في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة

الباب الاول احوال الاسناد الخبري

وهو ضم كلمة او ما يجري مجراها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم
الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه
كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدأ
باحوال الخبر لكونه اعظم شانا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة و
به يقع الصياغات العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام
لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعت واشتريت
او زيادة اداة كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال
المسند اليه والمسند مع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال

اللفظ

بارين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشي لا يستلزم ثبوته فلا نفهم ان ذلك
انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فان كان
دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا
فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد تفهم منه انه خرج وعدم الخروج
احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان و
لو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا
متحققا دايما فلم يصح قولهم بين مفهومي زيد قايم وزيد ليس بقايم تناقض لامتناع
تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث
اللفظ لا تدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله
لا يريدون ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اي
لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا **ويسمى الاول** اي الحكم الذي يقصد
بالخبر افادته **فايدة الخبر والثاني** اي كون المخبر عالما به **لازمها** اي لازم فايدة الخبر
لما ذكر في المفتاح ان الفايدة الاولى بدون الثانية يمتنع وهي بدون الاولى لا
يمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اي للازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد
فان الملزوم بدونه يمتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقا لمعنى العموم فعلى هذا
فايدة الخبر هي الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد الحكم افاد
انه عالم به من غير عكس كما في حفظت التورية وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من
المفتاح ان فايدة الخبر استفادة السامع من الخبر الحكم ولازمها هي استفادته منه ان
المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه
يوافق ما اورده المص في تفسير هذا الكلام حيث قال اي يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني
وهو علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علم

بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل لعدم حصوله عنده الا انه قد حصل قبل او لم
يحصل والاول بط لان العلم بكون المخبر عالما بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم
حاصلا في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علة
حصوله سماع الخبر اذا التقدير ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فنبه على الاول بقوله
لامتناع حصول الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر
كاف في حصول الثاني منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول
الثاني لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول
الحاصل كالعلم بكونه حافظا للتورية وح يكون تسمية هذا الحكم فايدة الخبر بناء على
انه من شانه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان
صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم
بكون مخبره عالما يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل او لا فيكون الاول
حاصلا في ذهنه غايته انه لا يكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان العلم بكون صورة
هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ضروري لوجود علته اعني سماع الخبر والذهول انما
هو عن العلم بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان فايدة لازم الخبر
هو كون المخبر عالما بالحكم اعني حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة
سواء علم السامع ان المخبر عالم بالحكم او لم يعلم لكن هذا بناء في تفسير المص وعن الثاني
ان الذهن اذا التفت الى ما هو يخبرون عنه واستحضره لا يقال انه علم ولو سلم فانا
نفرضه فيما اذا كان مستحضرا للخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم الثاني دون الاول
وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لا نم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره
مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم ههنا الاعتقاد
الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل يصدق

للاجبار وقد ينزل المخاطب العالم بهما اي بفايدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل فيلقي
اليه الخبر وان كان عالما بالفايدة لعدم جريه على موجب العلم فان من لا يجري على مقتضى
العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم
العمل وللسائل العارف بما بين يديك هذا هو كتاب لان من موجب العلم ترك السؤال
ومثله هي عصاي في جواب ما تلك بيمينك ونظايره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم
قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ما له
في الاخرة من خلاق ولبئسما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف
اهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي واخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم
يعني ان شئت ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من فايدة الخبر وغيرها ينزل منزلة
الجاهل به لاعتبارات خطابية لا ان الاية من امثلة تنزيل العالم بفايدة الخبر ولازمها
منزلة الجاهل بناء على ان تنزيله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشرى
لا امتنعوا منه اي ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الصادق الملقى اليهم
لان هذا كلام يلوح عليه اثر الاهمال وعلى ان فعله ولقد علموا الاية خبر ألقي
اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد عليه السلام واصحابه ولا دليل على كونهم
عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح لانه صرح في ان
العلم المنزل منزلة الجهل هو العلم المتعلق بقوله لمن اشتراه ما له من خلاق
ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة
عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات اي في نفي شيء واثباته وما رميت اذ رميت
واذا كان قصد المخبر بخبره ما ذكر فينبغي ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرا
عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله فان كان المخاطب خالي الذهن من الحكم و
التردد فيه اي لا يكون عالما بوقوع النسبة او لا وقوعها ولا منكرا لها لان البعيد

هل هي واقعة ام لا فقلم ان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد
فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو عن التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم
يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشيء الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن
يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا حكم بشيء من النفي والاثبات بل الحكم الذهني
والتردد متنافيان لا يجتمعان قطعا استغني على لفظ المبني للمفعول عن مؤكدات
الحكم وهي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التاكيد واما الشرطية
وحرفا التنبيه وحروف الصلة وان كان المخاطب مترددا فيه اي في الحكم طالبا
له حسن تقويته بمؤكد قال الشيخ في دلايل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء
هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف ما انت تجيبه به فاما
ان يجعل بمجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح
في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب اين زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار
وهذا مما لا قايل به وان كان المخاطب منكرا للحكم حاكما بخلافه وجب توكيده
اي الحكم بحسب الانكار قوة وضعفا فكلما ازداد في الانكار زيد في التاكيد كما
قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى صلوات الله عليه اذ كذبوا في المرة الاولى
انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة وفي المرة الثانية قالوا ربنا يعلم انا اليكم
لمرسلون مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار
حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون و
كان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحي ورسلا من الله
بناء على ان الرسالة من رسول الله رسالة من الله ولذا قال اذ ارسلنا اليهم
اثنين فعدلوا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما انتم
الا بشر مثلنا زعما منهم ان البشر لا يكون رسولا البتة والا فالبشرية في اعتقادنا

انما نسب الى الرسالة من الله لانهم رسل رسول الله وقوله اذ كذبوا اى الرسل الثلثة مبنى على ان
تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالمكذب فى المرة
الاولى هما اثنان بدليل قوله تع اذ ارسلنا اليهم اصحاب القرية وهم اهل انطاكية
اثنين وهما شمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اى قويناهما برسول ثالث
وهو يونس او حبيب النجار **ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثانى طلبيا والثالث انكاريا**
ويسمى **اخراج الكلام عليها** اى على الوجوه المذكورة وهى الخلو عن التاكيد فى الاول
والتقوية بمؤكد استحسانا فى الثانى ووجوب التاكيد بحسب الانكار فى الثالث **اخراجا**
على مقتضى الظاهر وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل
مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كما فى صور الاخراج لا على مقتضى الظاهر فان قيل
اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيدا لقائم يكون هذا على
وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضى التاكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضى ترك
التاكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فح يكون بينهما عموم من وجه لا مطلق قلنا
لا نم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان المقتضى لترك التاكيد هو الحال بحسب غير الظاهر
لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه
مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لجعل الانكار كلا انكار
ثم تاكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتاكيد وتركه **وكثيرا ما** نصب على
الظرف او على المصدر اى حينا كثيرا **يخرج الكلام على خلافه** اى على خلاف مقتضى الظ
يعنى ان وقوعه فى الكلام كثير فى نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على
مقتضى الظاهر قليلا **فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه** اى الى غير السائل
ما يلوح له اى لغير السائل **بالخبر** اى يشير اليه **فيستشرف** غير السائل **له** اى
للخبر يعنى ينظر اليه يقال استشرف الشيء اذا رفع رأسه ينظر اليه وبسط كفه فوق

الحاجب

الحاجب كالمستظل من الشمس **استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبنى فى الذين**
ظلموا اى لا تدعنى يا نوح فى شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام
يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله واصنع الفلك باعيننا فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب
فى انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق ام لا ويطلبه فنزل منزلة الطالب وقيل **انهم مغرقون**
مؤكدا بان اى محكوم عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة ما الى جنس
الخبر حتى ان النفس تتيقظ والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه ويطلبه لا انه يشير
الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء وصل
عليهم ان صلوتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم
وغير ذلك مما ياتى بعد الاوامر والنواهى وهو كثير فى التنزيل جدا وقال الشيخ عبد القاهر
ان فى هذه المقامات لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه وتغنى غناء
الفاء **ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح** اى ظهر **عليه** اى على غير المنكر **شيء من امارات الانكار**
نحو قول حجل بن نضلة **جاء شقيق** اسم رجل **عارضا رمحه** واضعا رمحه على العرض من عرض العود
على الاناء والسيف على الفخذ فهو لا ينكر ان فى بنى عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على
العرض من غير التفات وتهيؤ امارة انه يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح
معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله **ان بنى عمك فيهم رماح**
مؤكدا بان ومثله ثم انكم بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لان
تماديهم فى الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار **ويجعل المنكر كغير**
المنكر اذا كان معه اى مع المنكر **ما ان تامله** اى شيء من الدلائل والشواهد ان تامل المنكر
ذلك الشيء **ارتدع** عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده
كما تقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تاكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد
عليه السلام لكنه لا يتاملها ليرتدع عن الانكار وقد يذكر فى حل لفظ الكتاب ههنا وجوه

لا فائدة في ايرادها وقوله **نحو لا ريب فيه** ظ في التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل
به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به
لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد وثانيهما انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله
لا ريب فيه تاكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قايم زيد
قايم ويكون على مقتضى الظ بل مقصود المصنف انه فيجعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما
يزيله فيترك له التاكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى صح نفي الريب بالكلية مع
كثرة المرتابين فيكون نظيرا لتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب
عن الاول انه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكروا له تاويلين احدهما
ما ذكر في السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله وح لا يكون مثالا لما نحن فيه
وثانيهما ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل
بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي
لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب في انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن
ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكد لكن ترك تاكيده لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم
من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تاملوها وهو انه كلام معجز اتى به من دل على نبوته
بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التاكيد المعنوي
وزانه وزان نفسه في جاءني زيد نفسه دفعا لتوهم السهو والتجوز فلا يكون من قبيل
التكرير لكن المذكور في دلائل الاعجاز يؤكد السؤال وهو انه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد
وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك
الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على
مقتضى الظ يسمى في علم البيان بالكناية وهي ذكر لازم الشيء لينتقل عنه الى ملزومه فما وجهه
قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام في مقام لا يناسبه بحسب الظ كناية عن انك نزلت هذا

المقام

المقام والحال المحقق منزلة المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبر فيه
الاعتبارات اللايقة بذلك المقام لان هذا المعنى ما يلزمه ايراد الكلام على الوجه المذكور
وينتقل الذهن اليه مثلا قولك لمنكر الاسلام الاسلام حق مجردا عن التاكيد كناية عن انك جعلت
انكاره كلا انكار ونزلته منزلة الخالي الذهن تعويلا على ما يزيل الانكار لان سوق الكلام
مع المنكر مساقه مع خالي الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب
اللباب في شرح قوله في المهد ينطق عن سعادة جده اثر النجابة ساطع البرهان ان قوله
اثر النجابة ساطع البرهان جملة مستانفة جوابا عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار
والنطق مع انه رضيع في المهد ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظ لعدم السؤال
تحقيقا وذلك كناية عن ان هذا لغرابته وتحديه بما لا يتضح صدقه للسامع في بادي الرأي
يحوجه الى السؤال عن بيان كيفيته وبيان صدقه فسيق الكلام معه مساق الكلام مع السائل
المستشرف الى الكيفية بيانه المتشوف الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقي ولما كانت الامثلة
المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشار الى التعميم
دفعا لتوهم التخصيص فقال **وهكذا اعتبارات النفي** من التجريد عن المؤكدات في الابتدائي
وتقويته بمؤكد استحسانا في الطلبي ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الانكاري و
الامثلة ظاهرة وكذا يخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظ كما ذكر فيما تقدم وههنا بحث
لا بد من التنبيه له وهو انه لا نحصر في ان في تاكيد الحكم نفيا لشك او ردا لانكار ولا
يجب في كلام مؤكد ان يكون الغرض منه ردا لانكار محقق او مقدر وكذا المجرد عن التاكيد
قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان
انه لا يكون كقولك للشيء وهو بمرأى ومسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت
الى فلان ثم انه فعل جزائي ما ترى وعليه رب اني وضعتها انثى ورب ان قومي كذبون
ومن خصايصها ان لضمير الشان معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها نحو انه

من يتق ويصبر الآية وانه من يعمل سوء وانه لا يفلح الكافرون ومنها تهيئة النكرة لان تصلح
مبتدأ كقوله ان شواء ونشوة وخبب البازل الامون وان كانت لنكرة موصوفة نزاها
مع ان احسن كقوله ان دهرا يلف شملي بسعدى لزمان يهم بالاحسان ومنها
حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا فلو اسقطت ان لم يحسن الحذف اولم
يجز انتهى كلامه وقد يترك تاكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لا تساعده على تاكيده لكونه
غير معتقد له او لانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التوكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق
الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا
واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلا
واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم اوحديون فيه اما
لان انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقائد واما لانه لا يروج
عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم
بالثبات على اليهودية فهم منه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رائج عنهم متقبل منهم
فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب منكر كون المتكلم
عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله
واذا اردنا ان ننبه السامع على ان هذا المتكلم كاذب في ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده
نؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك منكرا ليطابق ما ادعاه وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون
واما قوله تعالى والله يعلم انك لرسوله فانما اكده لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه اكد فع الايهام
والا فالمخاطب عالم به وبلازمه فتامل واستخرج من امثال هذا ما يناسب المقام **ثم**
الاسناد مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا
يعود الى الاسناد الخبري **منه حقيقة عقلية** لم يقل اما حقيقة او مجاز لان من الاسناد
ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم فكانه

قال

قال بعضهم حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد
دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال المصنف وانما اخترناه لان نسبة الشي
الذي يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا انفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتمال الكلام على
ما ينتسب الى العقل اعني الاسناد يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه
ثابت في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هنا العقل دون الوضع لان
اسناد كلمة الى كلمة شي يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير
خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع
انه لاثبات الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى
العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل
لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه
قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان فكانه مبني على انه من الاحوال
المذكورة في التعريف كالتاكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان علم المعاني انما
يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث في
الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا في علم المعاني والا فالحقيقة
والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه او المسند **وهي** اي الحقيقة العقلية
اسناد الفعل او معناه كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة
واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او معناه كقولنا
كقولنا الحيوان جسم **الى ما** اي الى الشي **هو** اي الفعل او معناه **له** اي لذلك الشي كالفاعل
فيما بني له نحو ضرب زيد عمرا والمفعول به فيما بني له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد
والمضروبية لعمرو وبخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار **عند المتكلم** متعلق
بالظرف اعني له وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع لكن بقي خارجا عنه

بما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فادرجه بقوله في الظاهر وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور اي الذي يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قايم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله تعالى او لغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات ولا يشترط صحة حمله عليه والحرج ما يكون المسند فيه فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل وما يطابق الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو قولك جاء زيد وانت اي والحال انك خاصة تعلم انه لم يجئ دون المخاطب فهذا ايضا اسناد الفعل الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يجئ فانه لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجئ عالما بان المتكلم يعلم انه لم يجئ والثاني ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ما هو عند المتكلم لا في الحقيقة ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان لملابسة يكون مجازا والا فهو من قبيل ما لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عند المتكلم بناء على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة

للكلام

الكلام والمصنف جعلها صفة للاسناد الثاني انه غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا نحو الحيوان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المصنف غير منعكس لخروجه عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع او لا الا ان يقال المراد التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما تركه مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم مما ذكره في تعريف المجاز ولانه لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالته على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقايل ان يقول تعريف المصنف غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلايل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر واخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء فيه بلفظ الذات لا انه مراد وجوابه ان لفظ ما في التعريف عبارة عن المسند اي الى فاعل او مفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجيء وهذا اسناد الى المبتدا والاسناد الى المبتدا عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد القيام والضرب ليس الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد

ان اسناد القيام والقرب المنفيين الى ما هو له فقد دخل في التعريف من المجاز العقلي
ما هو منفي نحو ما صام يومي وما نام ليلي قال الشاعر نمت وما ليل المطي بنايم وحاصل
الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات او النفي واثبات الفعل لما هو له
معناه ظاهر فما معنى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لما عبّر
الكلام مجردا عن النفي وادّي بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات
فالاسناد في نحو قام زيد الى ما هو له فيكون حقيقة وكذا اذا نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف
الاسناد في نحو صام نهاري فانه اسناد الى غير ما هو له فيكون مجازا سواء اثبتّ او نفيت وكذا الكلام
في ساير الانشاءات مثل ليصم نهارك وليت نهاري صايم وما اشبه ذلك **ومنه** اي من الاسناد
مجاز عقلي ويسمى مجازا حكميا ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا **وهو اسناده** اي اسناد
الفعل **الى ملابس له غير ما هو له** اي غير الملابس الذي يكون ذلك الفعل او معناه له يعني
غير الفاعل فيما بني للفاعل وغير المفعول فيما بني للمفعول **بتأول** متعلق باسناده وحقيقة
قولك تاولت الشيء انك تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع الذي يؤول اليه من
العقل لان اولت وتاولت فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤول اي انتهى اليه والمآل
المرجع كذا في دلايل الاعجاز وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى
ما هو له وقد اشار الى تفسير التعريفين بقوله **وله** اي للفعل **ملابسات** شتى مختلفة
جمع شتيت كمريض ومرضى **يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان و
السبب** لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليها **فاسناده الى
الفاعل او الى المفعول به اذا كان مبنيا له** اي للفاعل او المفعول به يعني ان اسناده
الى الفاعل اذا كان مبنيا له والى المفعول به اذا كان مبنيا له **حقيقة** فقوله في تعريف
ما هو له يشملهما **كما مر** من الامثلة **واسناده الى غيرهما** اي غير الفاعل او المفعول به يعني
غير الفاعل في المبني للفاعل والمفعول في المبني للمفعول **للملابسة** يعني لاجل ان ذلك

الغير

الغير يشابه ما هو له في ملابسة الفعل مجاز فقد استعير الاسناد مما هو له لغيره لمشابهته
اياه في الملابسة كما استعير للرجل الشجاع اسم الاسد لمشابهته اياه في الجراة ولا مجاز
ولا استعارة في شيء من طرفي الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة
الاصطلاحية كما قال في دلايل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل
به ليس هو التشبيه الذي هو يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن
الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قو
شبهته بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدروه في نفوسهم
وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل **كقولهم عيشة راضية** فيما بني للفاعل و
اسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية **وسيل مفعم** في عكسه اذ المفعم اسم مفعول
من افعمت الاناء ملاته وقد اسند الى الفاعل **وشعر شاعر** في المصدر والاولى ان يمثل بنحو
جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تاليف الشعر
فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو ان من شان العرب
ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تاكيدا
وتنبيها على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر ونهار
صايم في الزمان ونهر جار في المكان وبنى الامير المدينة في السبب الامر وضرب التاديب
في السبب الغائي ومثله يوم يقوم الحساب اي اهله لاجله وقد خرج من تعريفه
للاسناد المجازي امران احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل
عدل وانما هي اقبال وادبار على ما مر والثاني وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه نحو
الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى
المفعول الذي يلابسه ذلك المسند بل نقل من فعاله مثل انشأت الكتاب وكلا
ط في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابس ذلك المسند

وكذا ما اسند الى المصدر الذي يلابسه نحو قوله تعالى فاعلم نحو الضلال البعيد
والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم [illegible] انما هو المعذب فوصف به
فعله مثل جد جده كذا في الكشاف وظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند
ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس عنده بمجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني بان الملابسة
اعم من ان يكون بواسطة حرف وبدونها ومنه القصور من قبيل الاول اذ الاصل هو حكيم
في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله وعذابه فيكون مما بني للفاعل واسند الى المفعول
بواسطة فتامل وقس عليه نظايره والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل
بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة
له كتلبس التجارة بالمشترين في نحو قوله تعالى فما ربحت تجارتهم وذلك ان تجعل امثال هذا من
قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف
من نحو قوله تعالى شقاق بينهما ومكر الليل والنهار وقول الشاعر يا سارق الليلة اهل الدار
وقولنا اعجبني انبات الربيع البقل وجري الانهار ونحو قوله تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين و
قولنا نومت الليل واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية والايقاعية فالجواب
ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى
غير ما حقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع عليه واضافة المضاف
الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جاز موضعه الاصلي فالمذكور في الكتاب انما تعريف للمجاز
العقلي في الاسناد خاصة او لمطلقه باعتبار ان تجعل الاسناد المذكور في التعريف اعم
من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل فيها البين
شاقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل المجازي
تمييزا كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان التمييز في الاصل فاعل فتدبر فانه بحث
نفيس واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا كما مر وقد يكون كناية كما ذكروا في قولهم

سيل

سيل الهموم انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم محزونة بقرينة اضافة التسلية
اليها فافهم وتنبه ولا ينحصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف
وقولنا في التعريف بتاول ليخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع البقل رائيا الانبات
من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لا تاول فيه لانه مراده ومعتقده
وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا
الاقوال الكاذبة فانه لا تاول فيها فان قلت اي سر في بيان فايدة هذا القيد وليس
هذا من عادته في هذا الكتاب ثم اي سر في التعرض لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال
الكاذبة وهذا القيد يخرجهما قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي بانه
الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التاول افادة للخلاف لا بوساطة
وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهري
انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسا الخليفة الكعبة اذ ليس في العقل امتناع ان
يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت لضرب من التاول ليحترز به عن الكذب واعترض المصنف
عليه بانا لا نسلم بطلان طرده بما ذكر لخروجه بقوله لضرب من التاول ولا بطلان عكسه بما ذكر
لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل
ويقتضيه لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه ونحو كسا الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر
فاشار ههنا الى ان التاول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل
يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل وللقائل ان يقول ان
مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان
تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه وح يندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع
في ان يشتمل التعريف على قيدين ينفرد كل واحد منهما بفايدة خاصة مع اشتراكهما
في فايدة اخرى بكون خصوصها من احدهما قصدا ومن الاخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا

فاخراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله عند المتكلم والطرح من التاول
لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق فى الذكر والمقصود بالذات اخراج الكواذب
وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده
ولكن المناقشة فى العبارة بعد وضوح المقصود ليست من داب المحصلين فان قلت
ما ذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده بغير ما هو له عند العقل وفى نفس الامر ويرد
عليه نحو قول الجاهل والمعتزلي لمن يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال
كلها واصل الكافر بالتاول والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ما هو له
فى نفس الامر وبالجملة ان اراد بغير ما هو له فى نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر
وان اراد عند المتكلم فى الظاهر بقرينة ذكره فى مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل
والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم فى الظاهر وصار قوله بتاول ضايعا واسناد اخراج
نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد الى غير ما هو له بوجه ما اعنى المغاير
فى الواقع او عند المتكلم فى الحقيقة او فى الظاهر فيدخل نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة
لكون الاسناد فيه الى غير ما هو له فى الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم
فاخرج جميعها بقوله بتاول وبقى التعريف سالما يخرج عنه ما لا تاول فيه ويدخل
فيه نحو قول الدهري والمعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتاول لكونه
الى غير ما هو له عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري انبت الربيع البقل بتاول حين يظهر
انه موحد لكونه الى غير ما هو له فى الواقع وكذا نحو قول الموحد انبت الله البقل بتاول
عند اخفاء حاله من الدهري واظهار انه غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب
لانه الى غير ما هو له عند المتكلم فى الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا فى ضمن الخاص وقد تبين
فساده فكيف يجوز ان يراد غير ما هو له اعم من ان يكون فى الواقع او عند المتكلم
فى الحقيقة او فى الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم

مفهوم

تحققه الا فى ضمن الخاص عدم ارادته الا فى ضمنه وقد تبين ان الفساد انما كان ينشأ
من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد فى ارادة العام بعمومه فليتامل فان هذا مقام
يستصعبه افهام ولهذا اى ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التاول
فيه لم يحمل نحو قوله اى الصلتان العبدى اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة
ومر العشي على المجاز اى على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر العشي مجاز
ما دام لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يرد ظاهره لعدم التاول حينئذ بل حمل على الحقيقة
لكونه اسنادا الى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر [illegible] كما مر من نحو قول الجاهل
كما استدل يعنى لما لم يعلم ولم يستدل بشيء على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال
على ان اسناد ميز الى جذب الليالى فى قول ابى النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي
علي ذنبا كله لم اصنع من ان رأت رأسي كرأس الاصلع ميز عنه قنزعا عن قنزع اى
بعد قنزع وهو الشعر المجتمع فى نواحي الرأس جذب الليالى اى مضيها واختلافها
وفى الاساس جذب الشهر اى مضت عامته ابطئي او اسرعي حال من الليالى على تقدير
القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا عما قبله اى اصنعي ما شئت
ايتها الليالى فلا يتفاوت الحال عندى بعد ذلك ولا ابالي مجاز خبر ان بقوله متعلق
بالاستدلال عقيبه اى عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع افناه اى ابا النجم او شعر
رأسه قيل الله اى امر الله وارادته للشمس اطلعي حتى اذا واراك افق فارجعي
فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفني فيكون
الاسناد الى جذب الليالى بتاول بناء على انه زمان او سبب واقسامه اى اقسام المجاز
العقلى اربعة لان طرفيه وهما المسند اليه والمسند اما حقيقيان وضعيان
نحو انبت الربيع البقل او مجازيان وضعيان نحو احيا الارض شباب الزمان فان
المراد باحياء الارض تهيج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات والاحياء

في الحقيقة اعطاء الحيوة وهي صفة تقتضي الحس والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا
المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهي في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان يكون
حرارته الغريزية مشبوبة اي قوية مشتعلة او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان
فيما كان المسند حقيقة والمسند اليه مجازا واحيى الارض الربيع في عكسه وهذا التقسيم للطرفين
اولا وبالذات وللاسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازي لا يخرج الطرف
عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة في انه اما حقيقة او مجاز ودفعا لما عسى
يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز في كلام واحد وان كانا مختلفين والحصار
الاقسام في الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط في المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون
مفردا وكل مفرد اما حقيقة او مجاز فالمجاز في قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد الصائم
الى ضمير النهار وكذا في قولنا الحبيب احياني ملاقاته المجاز اسناد احيا الى ملاقاته لا اسناد الجملة
الواقعة خبرا الى المبتدأ واما على مذهب السكاكي ففيه اشكال وهو اي المجاز العقلي في القرآن
كثير واذا تليت عليهم اياته اي آيات الله زادتهم ايمانا لم يقل منه قوله تعالى او نحو قوله
تعالى ايهاما للاقتباس وان المعنى اذا تليت عليهم اياته زادتهم تصديقا لوقوع المجاز
العقلي في القرآن كثيرا والمقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الآيات مجاز لانها فعل الله تعالى
وانما الآيات سبب لها يذبح ابناءهم نسب الى فرعون التذبيح الذي هو فعل جيشه
لانه سبب آمر ينزع عنهما لباسهما نسب نزع اللباس عن آدم وحواء عليهما السلام
وهو فعل الله حقيقة الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته
ومقاسمته اياهما اني لكما لمن الناصحين يوما نصب على انه مفعول به لتتقون اي
كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر يوما يجعل الولدان شيبا نسب الفعل الى
الزمان وهو فعل الله حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه لان
يتسارع عند تفاقم الاحزان فيه الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان

الشيخوخة واخرجت الارض اثقالها جمع ثقل وهو متاع البيت اي ما فيها من الدفائن والخزائن
نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله تعالى حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما يتوهم من تسميته بالمجاز
في الاثبات ومن ذكره في احوال الاسناد الخبري بل يجري في الانشاء نحو يا هامان ابن لي صرحا
وقوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فان البناء فعل العملة وهامان سبب آمر وكذا الاخراج فعل
الله تعالى وابليس سبب ومثله فلينبت لي الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك
مما اسند فيه الامر والنهي الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنه اجرى النهر ولا تطع امر
فلان على ما اشار اليه وكذا ليت النهر جار واصلوتك تامرك ونحو ذلك ولا بد له اي للمجاز العقلي
من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة
لفظية كما مر في قول ابي النجم من قوله افناه قيل الله او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور
اي بالمسند اليه المذكور عقلا اي من جهة العقل يعني يكون بحيث لا يدعي احد من المحقين
والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلي ونفسه يعده محالا كقولك محبتك جاءت
بي اليك او عادة اي من جهة العادة نحو هزم الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه
اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم او بغيره كقرب وبعد ومرض ومات وصدوره
عطف على استحالة اي وكصدور الكلام عن الموحد فيما يدعي الموحد المحق انه لا يقوم
بالمذكور وان كان الدهري المبطل يدعي قيامه به مثل اشاب الصغير البيت وانبت
الربيع البقل فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد
لا يعتقد انه الى ما هو له لكن امثال هذا ليست مما يستحيله العقل والا لما ذهب اليه كثير
من ذوي العقول ولما احتيج في ابطاله الى الدليل ومعرفة حقيقته يريد ان الفعل
في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد
حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو له فما هو له هو الفاعل او المفعول
به الحقيقي لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا كان المجاز

الوضعي لابد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز
ان لا يستعمل فيه قطعا لمعرفة فاعله او مفعوله الذي اذا اسند اليه يكون حقيقة اما
ظاهرة كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم اى فما ربحوا في تجارتهم واما خفية لا يظهر الا
بعد نظر وتأمل كما في قولك سرتني رؤيتك اى سرني الله عند رؤيتك وقوله اى قول
ابن المعذل يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا اى يزيدك الله في وجهه حسنا لما اودعه من دقائق الحسن والكمال و
الجمال يظهر بعد التأمل والامعان وقولك اقدمني بلدك حق لي على فلان اى اقدمتني نفسي
لاجل حق لي عليه ومحبتك جاءت بي اليك اى جاءت بي نفسي اليك بمحبتك وقول الشاعر
وصيرني هواك وبي لحيني يضرب المثل اى صيرني الله بسبب هواك بهذه الحالة و
هو انى يضرب المثل بى لهلاكي في محبتك ففي معرفة الحقيقة في هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا
لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبد القاهر وتعريض به حيث قال اعلم انه
ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صارت حقيقة
كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم فانك لا تجد في نحو اقدمني بلدك حق لي على فلان فاعلا سوى
الحق وكذا لا تستطيع في وصيرني ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل
للهوى وللوجه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذي يرجع اليه الفعل موجودا في الكلام
على الحقيقة فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ
موجودا على الحقيقة لم يكن المجاز فيه نفسه فيكون في الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن
ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد من ان
يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل
فلا مجاز والا فيمكن تقديره وانكره اى المجاز العقلي السكاكي وقال الذي عندي نظمه
في سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة

٢٥

المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا
الى ان ما مر من الامثلة ونحوه استعارة بالكناية وهي عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به
بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه
المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب المنية
نشبت بفلان بناء على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي للانبات يعني القادر المختار
بقرينة نسبة الانبات الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي اليه اى الى الربيع
وعلى هذا القياس غيره اى غير هذا المثال يعني ان المراد بالطبيب هو الشافي الحقيقي
بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر للاسباب الذي يتهزم الجيش بقرينة نسبة
الهزم اليه والحاصل ان يشبه الفاعل المجازي المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود
الفعل به ثم يفرد بالذكر وينسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي وفيه اى فيما ذهب اليه
السكاكي نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة راضية
صاحبها كما سياتي في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وقد ذكر
نحن ليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب عيشة وكذا لا معنى لقولنا خلق من شخص دافق
الماء اى يصبه في قوله تعالى خلق من ماء دافق ويستلزم ان لا يصح الاضافة في كل ما اضيف الفاعل
المجازي الى الفاعل الحقيقي نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشيء الى نفسه اللازمة من كلام السكاكي
لان المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ولا شك في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى
فما ربحت تجارتهم او قوله فنام ليلي وتجلى همي كان ادفع للشغب لان قوله
نهاره صائم مما يناقش فيه بان الاستعارة انما هي في ضمير المستتر في نهاره كالاستخدام
في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين ويستلزم ان لا يكون
الامر بالبناء في قوله تعالى يا هامان ابن لي صرحا لهامان لان المراد به حينئذ هو العملة انفسهم
وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه ويستلزم ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل

وشفى الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى على السمع
لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع
وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شايع ذايع في كلامهم سمع من الشارع او لم
يسمع والملازم كلها منتفية كما ذكرنا فينتفي كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفا
اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي
في الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس
المراد بالمنية في قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء
السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي فتحقيقه
ندعي كون اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بان تكاب تاويل وهو ان المنية تدخل في جنس
السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها
وانكار ان تكون شيئا غير سبع وح يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية
لها وبالنهار الصايم بادعاء الصايمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى ويبطل الاضافة
وايضا يكون الامر بالبناء لهامان كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس
العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع
اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه
وهذا نعم يرد على مذهبه في الاستعارة بالكناية اعتراض قوي نذكره في علم البيان
انشاء الله تعالى ولانه اي مذهب السكاكي ينتقض بنحو نهاره صايم وليلة قايم وما اشبه
ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه وهو مانع عن
حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رايت بفلان اسدا ولقيني
منه اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نم ان ذكر الطرفين
مطلقا ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على وجه الحمل نحو زيد

اسدا ولا نحو لجين الماء بدليل انه جعل قوله قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة
مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا هو شخص صايم مطلقا والضمير لفلان
نفسه من غير اعتبار كونه صايما او غير صايم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة
بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى هو في عيشة
حسنة مثل عيشة راض صاحبها والمراد بالنهار الصايم مطلقا فيكون من اضافة
العام الى الخاص ولم يسلم من اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من
التمحلات المستبشعة وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل
وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان
المراد بلفظ هامان هو الباني حقيقة كما فهم لم يكن الامر له لا حقيقة ولا مجازا الا ترى
انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف
انما هو على مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله من غير توقيف
ولهذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند
القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك
لانه شايع ذايع في كلام الجميع من غير توقيف

الباب

الثاني احوال المسند اليه اعني الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه
وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم
او المسند مثلا ككونه مسندا اليه لحكم مؤكدا او منزول التاكيد وكونه مسندا اليه لمسند
مقدم او موخر معرف او منكر ونحو ذلك وسيأتي بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم
اما حذفه قدمه على ساير الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان
لتاخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان
يكون السامع عارفا به لوجود القراين والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر

كان الاول معلوما مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني تصدا لى تفصيل الثاني مع اشارة
ما ضمنية الى الاول فقال **فللاحتراز عن العبث** اذا القرينة دالة عليه فذكره عبث
لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل **بناء على الظ** والا فهو في الحقيقة الركن الاعظم من
الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة
فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك
او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ يعني ان الاعتماد عند الذكر
على دلالة اللفظ من حيث الظ وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة
بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذفت فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف
الى الاقوى وانما قال التخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن
والاعتماد في دلالة اللفظ بالآخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ
ولا عند الحذف على العقل **كقوله قال لي كيف انت قلت عليل** ولم يقل انا عليل للاحتراز
والتخييل المذكورين **او اختبار تنبه السامع عند القرينة** هل يتنبه ام لا **او** لاختبار
مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا **او ايهام صونه** اي المسند اليه **عن لسانك**
تعظيما واجلالا **او عكسه** اي ايهام صون لسانك عنه تحقيرا له واهانة **او تأتي الانكار**
وتيسره **لدى الحاجة** نحو فاسق فاجر اي زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردته بل غيره **او**
تعينه ادعائه التعين له اي المسند اليه **او نحو ذلك** كضيق المقام عن اطالة الكلام
بسبب ضجر وسامة او فوات فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او
ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه
وكالاخفاء عن غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه
مثل رمية من غير رام او شنشنة اعرفها من اخزم او على ترك نظايره كما في الرفع
على المدح او الذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدا نحو الحمد لله

اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكر الرجل فتى من شانه كذا وكذا وبعد ان
يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند
اليه المحذوف هو الفاعل وح يجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة
الدالة على تعيين المحذوف بل الى تحرير الغرض الداعي الى الحذف مثل قتل الخارجي لعدم
الاعتناء بشأن قاتله وانما المقصود ان يقتل ليؤمن شره وقد يكون حذف الشيء
اشعارا بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره كما لا يدرون ان هذا القرآن يهدي للتي
هي اقوم اي الملة التي او الحالة التي او الطريقة ففي الحذف فخامة لا يوجد في الذكر و
بلغ من الفظاعة الى حيث لا يقتدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على
استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع في بلية يقال لا تسأل
عنه اما لانه يجزع ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته واضجاره المتكلم واما
لانك لا يقدر على استماعه لايحاشه السامع واضجاره **واما ذكره** فلكونه اي الذكر
الاصل ولا مقتضى للعدول عنه **او للاحتياط لضعف التعويل على القرينة او التنبيه**
على غباوة السامع او زيادة الايضاح والتقرير ومنه اولئك هم المفلحون
تكرير اسم الاشارة تنبيها على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم
بالفلاح فجعل كل من الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت
كفت مميزة على حيالها **او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه**
او بسط الكلام حيث الاصغاء مط اي في مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا
للمتكلم لعظمته وشرفه **نحو هي عصاي** ولهذا يطال الكلام مع الاحباء ويجوز ان يكون
حيث يستعمل الزمان وقد يكون بسط الكلام في مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك
من الاعتبارات المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم
محمد بن عبد الله صلعم الى غير ذلك من الاوصاف وقد يحذف ذكر المسند اليه للتهويل

او التعجب او للاشهاد في قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار
هذا كله مع قيام القرينة ومما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة
الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قام وعمرو ذهب وخالد في الدار واعترض
المص عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه بمعين وحدهما
لا يقتضيان ذكره بل لا بد ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليترجح
الذكر على الحذف وان لم يقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لاقتضاء عموم
النسبة وارادة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء
قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا لم يكن عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خبر من هذا
الفاجر الفاسق يفهم منه ان المراد كل احد ولا تغني بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل
مراده فيكون ذكره واجبا لا راجحا والمقتضي ما يكون مرجحا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا
فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان المقتضي اعم من الموجب والمرجح ولا نم المنافاة بين
وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة **واما**
تعريفه اي جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف
جعل الذات مشارا به الى خارج اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه التعريف على التنكير
لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك
ان الغرض من الاخبار كما مر هو افادة المخاطب الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كالحكم
في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم ههنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال
تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند اليه والمسند
تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شيء موجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادته
اتم فائدة تقتضي اتم تخصيص وهو التعريف لانه كال التخصيص والنكرة وان امكن ان
تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعبدا الها خلق السماء والارض ولقيت

٢٨

رجلا سلم عليك اليوم وحدك قبل كل احد لكنه لا يكون فيه قوة تخصيص المعرفة لانه
وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متنوعة قد يتعلق بها اغراض
مختلفة اشار اليها بقوله **فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة** و
قدم المضمر لكونه اعرف المعارف **واصل الخطاب ان يكون لمعين** واحدا كان او كثيرا
لان وضع المعارف على ان يستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر
فيكون معينا **وقد يترك** اي الخطاب مع معين **الى غيره** اي غير المعين **ليعم** الخطاب
كل مخاطب على سبيل البدل **نحو ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم** لا يريد بالخطاب
مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين **اي تناهت حالهم** الفظيعة **في الظهور**
وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء
دون راء واذا كان كذلك **فلا يختص به** اي بهذا الخطاب **مخاطب** دون مخاطب بل كل
من يتاتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض النسخ فلا يختص بها اي برؤية
حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف قال في الايضاح وقد يترك
الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد
مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم اليه او احسن فتخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهذا
في القران كثير نحو ولو ترى الا انه اخرج في صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم
متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه في صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا قوله
لما اريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اي تحمل على هذا اعني عدم ارادة مخاطب معين لارادة
العموم يشعر بذلك لفظ المفتاح **وبالعلمية** اي تعريف المسند اليه بايراده علما وهو
ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف لانها اعرف منها **لاحضاره**
اي المسند اليه **بعينه** اي بشخصه بحيث يكون متميزا عن جميع ما عداه واحترز به عن
احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاني **في ذهن السامع ابتداء** اي اولا واحترز به

عن احضاره ثانيا بالضمير الغايب نحو جاني زيد وهو راكب **باسم مختص به** اى بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع واحترز به عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتدا بكل واحد منها لكن ليس شى منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشى معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا باس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما فى التعريفات لا يقال ان قوله ابتدا احتراز عن المضمر الغايب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتدا بنفسه اى بنفس لفظه يعنى احضاره لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شى اخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد التسليم والتى يكون احترازا عن ساير المعارف ولا يكون لتخصيص ما ذكر جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل فى معين فينبغى ان يصار الى ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره فى ثان زمان ذكره كما فى ساير المعارف فانها لا تفيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية وافادتها للجزئيات المرادة فى الكلام انما يكون بواسطة قرينة معينة لها فى الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المنصف ان الوجه ما ذكرناه اولا **نحو قل هو الله احد** فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شى ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلى انحصر فى فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئى فقد سهى الا ترى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود

بالحق

بالحق والواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله فى هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشى من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له فى الوجود او موجود الا الفرد الذى هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد الموجود الذى يعبد بالحق تعالى وتقدس **او تعظيم او اهانة** كما فى الالقاب الصالحة لمدح او ذم **او كناية** عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفى التنزيل تبت يدا ابى لهب اى يدا جهنمى لان انتسابه الى اللهب يدل على ملابسته اياها كما يقال ابو الخير ابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلابس هذه الامور واللهب الحقيقى لهب جهنم فالانتقال من ابى لهب الى جهنمى انتقال من الملزوم الى اللازم او من اللازم الى الملزوم على اختلاف الرايين فى الكناية الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعنى الاضافى دون الثانى اعنى العلمى وهم قد يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية ومما يدل على ان الكناية انما هى بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمى سواء كان اسمه ابا لهب وزيدا او عمرا او غير ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابى لهب لا يكون من الكناية فى شى ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما استعمل ههنا فى الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمى كما ان طويل النجاد يستعمل فى معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة ولو قلت رايت اليوم ابا لهب واردت كافرا جهنميا لاشتهار ابى لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رايت حاتما ولا يكون من الكناية فى شى فليتامل فان هذا المقام من مزال الاقدام **او ايهام استلذاذه** اى العلم **او التبرك به** او نحو ذلك كالتفاول والتطير والتسجيل على السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره فى الاعلام **وبالموصولية** اى تعريف المسند اليه بايراده موصولا لكان

الانسب ان يقدم عليه ذكر اسما الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله
بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو اللام سوا في الرتبة ولهذا صح جعل
الذي يوسوس صفة للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرناه من
الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية
هو ان يصح احضار الشي بواسطة جملة معلومة الانتساب الى المشار اليه على ما يعتقد
ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلهذا كانت الموصولات معارف بخلاف
النكرة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت
من ضربته اذا كانت من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان
جعلتها موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا
لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصيص فيه بخلاف الموصولة فان
وضعها على ان تتخصص بمضمون الصلة وتكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح
للموصول ثم المصرقد شاء الى تفصيل الباعث الموجب له او المرجح بقوله لعدم علم
المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذي كان معنا امس رجل عالم
ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين في بلاد الشرق لا اعرفهم
او لا نعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه او استهجان التصريح بالاسم او
زيادة التقرير اي تقرير الغرض المسوق له الكلام نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه
اي راودت زليخا يوسف والمراودة المفاعلة من راد يرود جاء وذهب وكان المعنى
خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشي الذي لا يريد ان يخرجه من
يده يحتال عليه ان يغلبه ويأخذه منه وهي عبارة عن التمحل لمواقعته اياها فالكلام مسوق
لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امرأة العزيز او زليخا لانه كونه في بيتها
وطيء يوجب قوة تمكنها من المراودة ونيل المراد فاباؤه عنها وعدم الانقياد لها يكون

غاية في النزاهة عن الفحشا وقيل معناه زيادة تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك
في زليخا وامرأة العزيز فلا يتقرر المسند اليه ولا يتعين مثله في التي هو في بيتها لانها واحدة
معينة مشخصة ومما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت السقط
أعباد المسيح يخاف صحبي ونحن عبيد من خلق المسيحا فانه ادل على عدم خوفهم النصارى
من ان يقول لكن عبيد الله والمشهور ان الاية لزيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح
انها مثال لها وللاستهجان التصريح بالاسم لانه قال او ان يستهجن التصريح او ان يقصد
زيادة التقرير نحو وراودته الاية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة واورد
حكاية شريح فلعله لم تكن مثالا لهما لاخذ زيادة التقرير عن الحكاية فافهم او التفخيم نحو
فغشيهم من اليم ما غشيهم ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس ولقد نهزت مع الغواة
بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فاذا عصارة
كل ذاك اثام او تنبيه المخاطب على خطا نحو قول عبدة بن الطيب من قصيدة يعظ فيها
بنيه ان الذين ترونهم اي تظنونهم اخوانكم يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا اي
تهلكوا او تصابوا بالحوادث ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك
ان القوم الفلاني وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الايماء الى وجه بناء الخبر
ذريعة الى التنبيه على الخطا ورده المصر بانه ليس فيه ايماء على وجه بناء الخبر بل لا يبعد
ان يكون فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه واجيب بان العرف والذوق شاهدا صدق
على انك اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصا ان الذين
تظنونهم اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر ينافي الاخوة ويباين المحبة
او الايماء الى وجه بناء الخبر اي الى طريقه تقول عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى جهته
اي على طرزه وطريقته يعني تاتي بالموصول والصلة للاشارة الى ان بناء الخبر عليه
من اي وجه واي طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك وحاصله

ان تأتى بالفاتحة على وجه ينبه الفطن عن الخاتمة كالارصاد فى علم البديع نحو ان الذين
يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين فان فيه ايماء الى ان الخبر المبنى
عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت اسماؤهم الاعلام ثم انه اى
الايماء الى وجه بناء الخبر ربما جعل ذريعة اى وسيلة الى التعريض بالتعظيم بشانه اى شان
الخبر نحو قول الفرزدق ان الذى سمك اى رفع السماء بنى لنا بيتا اراد به الكعبة او
بيت الشرف والمجد دعائمه اعز واطول من كل بيت ففى قوله ان الذى سمك السماء ايماء
الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله او الرحمن
او غير ذلك ثم تعريض بتعظيم بنائه لكونه فعل من رفع السماء التى لا بناء ارفع منها
واعظم او شان غيره اى غير الخبر نحو ان الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين
فيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان
شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشان الخبر نحو ان الذى لا يعرف الفقه
قد صنف فيه او شان غيره نحو ان الذى يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة
الى تحقيق الخبر نحو ان التى ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول
فان فى ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن
زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه تحقق زوال المودة ويقرره حتى كانه برهان عليه
وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين الايماء وسقط اعتراض لمص بانه لا يظهر فرق
بينهما فكيف تجعل الايماء ذريعة اليه الا ترى ان قوله ان الذى سمك السماء البيت وان
الذين تروعهم البيت فيه ايماء من غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه الى الخطاء
كما مر فاحسن التامل فى هذا المقام فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد فسر فى
شرح المفتاح الوجه فى الايماء الى وجه بناء الخبر العلة والسبب كما هو الظ فى قولنا ان
الذين امنوا لهم درجات النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة

ربما جعل ذريعة الى كذا لكنا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبر فاستشكل
عليه الامر فى نحو ان الذى سمك السماء وان التى ضربت وان الذين تروعهم لعدم تحقق
السببية وهو لم يتعرض لذلك موصول للناس مثل قتفى اثره فى تفسير الوجه بالعلة لكن
هرب عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اى على ايراد المسند اليه موصولا
من غير اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون فى الابيات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادى
على فساد هذا الراى عند المنصف وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم او التحقير
او الترحم او نحو ذلك كقف لنا جاءك الذى كرمك او اهانك او الذى سبى اولاده و
نهب امواله وقد يكون للتهكم نحو يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون ولطائف
هذا الباب لا تكاد تضبط وبالاشارة اى تعريف المسند اليه بايراده اسم اشارة متى
صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره فى ذهن السامع
بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس
قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه و
مشاهدته فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض
الموجب له او المرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله لتمييزه اكمل تمييز نحو قوله اى ابن
الرومى هذا ابو الصقر فردا نصب على المدح او الحال فى محاسنه من نسل شيبان
بين الضال والسلم وهما شجرتان بالبادية يعنى يقيمون بالبادية لان فقد
العز فى الحضر او التعريض بغباوة السامع حتى كانه لا يدرك غير المحسوس كقوله اى
الفرزدق اولئك ابائى فجئنى بمثلهم هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله
اذا جمعتنا يا جرير المجامع او بيان حاله اى المسند اليه فى القرب او البعد او التوسط
كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين
فان قلت كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغى

ان يتعلق بر نظر علم المعانى لانه انما يبحث عن الزايد على اصل المراد قلت مثله كثير
فى علم المعانى كاكثر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة
تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعانى من حيث انه اذا اريد قرب المسند
اليه يؤتى بهذا وهو زايد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر
عنه بشئ يوجب تصوره اياكان ولو سلم فذكره فى هذا المقام توطية وتمهيد لما يتفرع
عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله او تحقيره اى المسند اليه بالقرب نحو اهذا
الذى يذكر الهتكم وقد يقصد به تقريب حصوله وحضوره نحو هذه القيمة قد قامت
او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة
وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا او تحقيره بالبعد
كما يقال ذلك اللعين فعل كذا تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة
محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غايب عينا كان او معنى بان
يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو جاءنى رجل فقال ذلك الرجل وضربنى زيد فهالنى ذلك
الضرب لان المحكى عنه غايب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل فهالنى
هذا الضرب اى هذا المذكور عن قريب فهو وان كان غايبا لكن جرى ذكره عن قريب
فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد نحو بالله وذلك قسم عظيم
لافعلن لان المعنى غير مدرك حسا فكانه بعيد او التنبيه اى تعريف المسند اليه بالاشارة
للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اى عند ايراد اوصاف على عقب المشار اليه
تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه الى المفعول الثانى بالباء وتقول عقبته
بالشئ اى جعلت الشئ على عقبه على انه اى للتنبيه على ان المشار اليه جدير بما يرد
بعده اى بعد اسم الاشارة من اجلها اى من اجل الاوصاف التى ذكرت بعد المشار اليه
نحو الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك

هم المفلحون عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان
بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورده اسم اشارة تنبيها
على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح
اجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة اولانه لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة
لجهل المتكلم او السامع باحواله او لنحو ذلك وباللام اى تعريفه المسند اليه باللام للاشارة
الى معهود اى الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين
او جماعة تقول عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية
نحو وليس الذكر كالانثى اى ليس الذكر الذى طلبت امراة عمران كالتى اى كالانثى التى
وهبت لها فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا فى قوله تعالى قالت رب انى وضعتها
انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية فى قوله تعالى رب انى نذرت
لك ما فى بطنى محررا فان لفظة ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان
يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى
عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقراين نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد
كقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما فى وصف المنادى
او اسم الاشارة نحو يا ايها الرجل ويا هذا الرجل او للاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى
من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المراة ومنه اللام الداخلة على المعرف
نحو الانسان حيوان ناطق الكلمة لفظ موضوع مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية وقد ياتى
المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته فى الذهن لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة
يعنى يطلق المعرف بلام الحقيقة التى هو موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن على فرد موجود
من الحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق
الكلى الطبيعى على كل من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة

من حيث هي هي بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل بعضها
كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرنا
وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار
ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه و
بين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا
فاسد موضوع لواحد من احاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة
موضوعة للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم
من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة يفيدان ذلك الاسم ببعض
من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة
والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو
اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله
وهذا في المعنى كالنكرة يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه احكام المعارف
من وقوعه مبتدا وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام
اللفظية هي التي اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ويعلم مما
ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد ياتي الى المعرف بلام الحقيقة اولى من عوده
الى مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف في المعنى كالنكرة
يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني وفي التنزيل
كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة للحمار وفيه الا المستضعفين من الرجال والنساء
والولدان لا يستطيعون على ان لا يستطيعون صفة للمستضعفين او للرجال والنساء
والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس لشيء بعينه كذا في الكشاف
وهو صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما سنذكره عن قريب وان كان اسما

موصولا لا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرف كما ذكره صاحب
الكشاف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم فيصح ان
يقع النكرة اعني قوله غير المغضوب عليهم وصفا له فان **قلت** المعرف بلام الحقيقة وعلم
الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورايت اسامة مقبلة فحقيقة هو ام
مجاز **قلت** بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى الموضوع
له ان يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته منها وانت اذا اطلقت
المعرف والعلم المذكورين على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار
الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسيتضح هذا في باب الاستعارة
وقد يفيد المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة **الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر**
اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في
ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى
في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها
في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن
للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث
يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر ان الله للجنس
وقال في قوله تعالى والله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا
ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان في الحمد للجنس دون الاستغراق
والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر
الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة
معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد
واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد

وهو الاستغراق ومثله كل مضاف الى نكرة ولاخفاء في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف
الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يتميز من اسماء الاجناس
التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى وان
قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد وهذا
حاصل الاشكال الذى اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انا لا نم عدم تميزه
عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة
بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن
وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشئ ليس باعتبار لعدمه
وهو اى الاستغراق ضربان حقيقى وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة
نحو عالم الغيب والشهادة اى كل غيب وشهادة وعرفى وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله
اللفظ بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع الامير الصاغة بلده او مملكته لانه المفهوم
عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صايغ واللام في اسم الفاعل والمفعول
بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضى
واما ما ليس في معنى الحدوث من نحو المومن والكافر والصايغ والحايك ونحو كالصفة المشبهة
واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام صاحب الكشاف والمفتاح يفصح عن ذلك في
غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره
والموصول ايضا ياتى للاستغراق نحو اكرم الذين ياتونك الا زيدا واضرب القايمين
الا عمرا وهذا ظاهر واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف او غيره اشمل من
استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثنى انما
يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافى خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة
جماعة ولا ينافى خروج الواحد والاثنين بدليل صحة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل

او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان وانما اورد البيان بلا التى
لنفى الجنس لانها نص في الاستغراق وبيان ذلك ان النكرة في سياق النفى والنهى والاستفهام ظ في
الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا لا يثبت الا عند قرينة نحو ما جاءنى رجل بل رجلان
فانه حينئذ يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الايجاب ظ في عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه بمكان
كثيرا في المبتدأ نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات يا اهل ذا
المغنى وقيتم شرا واما اذا كانت النكرة مع من ظ نحو ما جاءنى من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو
نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما جاءنى من رجل ولا رجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب
الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه ولقائل ان يقول لو سلم كون
استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل
الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير
في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو انى اعلم غيب السموات وعلم ادم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لادم والله يحب المحسنين وما هى من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك
ولهذا صح بلا خلاف نحو جاءنى القوم او العلماء الا زيدا والا الزيدين مع امتناع قولك جاءنى كل
جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يقتضى استيعاب الاحاد والجمع
لا يقتضى الا استيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا جاءنى الرجال جاءنى كل جمع من جموع
الرجال وهذا لا ينافى خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن
خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين اخرين من الاحاد والاثنين مع واحد اخر
جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل
كل جمع من الجموع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للجموع دون كل فرد حتى يصح جاءنى جمع من الرجال
باعتبار مجئ فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظهر بطلان ما ذكره السكاكى في
قوله تع رب انى وهن العظم منى من انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام

فرادفرد الصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد يعني يصح اسناد الوهن الى صيغة
الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك في
المفرد وذلك لانا لا نسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض بل الوجه في افراد
العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا
الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد
الى معنى اخر وهو انه لو لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعني لو قيل وهنت العظام كان
المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من سامع شك في
الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا المعنى غير مناسب للمقام
فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه
البعض وكلام صاحب المفتاح صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام
دون كل فرد فالتنافي بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد
صاحب الكشاف من انه لو جمع لكان قصدا الى ان بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ولكن
الوهن انما اصاب الكل من حيث هو الكل والبعض بقي خارجا كالواحد والاثنين ومنشأ هذا
التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد
مما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف ايضا مشحون به حيث قال في قوله
تع والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تع وما الله يريد ظلما
للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه
وفي قوله تع ولا تكن للخائنين خصيما اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله تعالى
رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى
هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل
ان مراده ان المفرد وان كان يشمل لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون

العالم

العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الآحاد والجمع يفيد الاجناس وذلك لانه
اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل ما سمي بمفرد كيف يكون العالمين شاملا لكل جنس مما
سمي بالعالم فهل هذا الا تهافت وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى وكذا
ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيتناولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة
لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا
كان الجمع او منفيا مما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في
غير موضع فلا وجه لرفع جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد
والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان
يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى ان ياكله الذئب والجمع صالح لان يراد به
جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد
في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف فنحو قولهم فلان
يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد
منهم فان قلت قد روي عن ابن عباس ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف
بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء
واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام مبني على
ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة واورده
توجيها لكلام ابن عباس رضي الله عنه ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير
مرة والاستعمال ايضا يشهد بذلك وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من مسارح
الانظار ومطارح الافكار كم زلت فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق
افهامهم ولما كان ههنا مظنة الاعتراض وهو ان الافراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه
يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله

ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف
النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اى على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن
الدلالة على معنى الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع حينئذ
وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظي ولانه اى
المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع
وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر و
الدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف
من قطع كلها سمل اى خلق والنطفة مركبة من اشياء كل منها مشج فوصف
المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه وبالاضافة اى بتعريف
المسند اليه باضافته الى شيء من المعارف لانها اخصر طريق الى احضار المسند
اليه في ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة الحارثي هواي اى مهوى
وهذا اخصر من الذي اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب
لضيق المقام وفرط السآمة لكونه في السجن وحبيبه على الرحيل
مع الركب اليمانين مصعد اى مبعد ذاهب في الارض وتمامه
جنيب وجثماني بمكة موثق والجنيب المجنوب المستتبع
والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه
تأسف وتحسر على بعد الحبيب او لتضمنها تعظيما لشأن المضاف
اليه او المضاف او غيرهما كقولك في الاول عبدي حضر وفي الثاني عبد
الخليفة ركب وفي الثالث عبد السلطان عندي تعظيما لشأن المتكلم بان عبد السلطان
عنده وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغير ما اضيف اليه
المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما او لتضمنها تحقيرا للمضاف نحو ولد الحجام حضر او للمضاف اليه نحو ضارب

زيد حاضر

زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الحجام يجالس زيدا ونادمه وقد تكون الاضافة لاغنائها
عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا ومتعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا او لانه
يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد و
كالتصريح بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا وكسآمة السامع او المخاطب او
المتكلم نحو حضر اهل السوق او لتضمن الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال او نحوهما
نحو صديقك او عدوك بالباب ومنه قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده
فانه لما نهيت المرأة عن المضارة اضيف اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد ولتضمنها
استهزاء نحو ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون او اعتبارا لطيفا مجازيا
وهو الاضافة بادنى ملابسة من غير تملك واختصاص نحو كوكب الخرقاء او لانه لا طريق لاحضاره
سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب او لافادة الاضافة جنسية وتمييزا كقولهم بذلك على
خز اى الارض لنفخة من راحتيها يعني على جنس الخز اى وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى
الجنسية والفردية فاذا اضيف اضافة هي من خواص الجنس كالوصف في نحو قوله تعالى ولا طائر
يطير بجناحيه على ما سيجيء ان شاء الله تعالى **واما تنكيره فللافراد** اى تنكير المسند اليه
للقصد الى فرد غير معين مما يصدق عليه اسم الجنس **نحو وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى**
والنوعية اى القصد الى نوع منه **نحو وعلى ابصارهم غشاوة** اى نوع من الاغطية
غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله وفي المفتاح انه للتعظيم اى
غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان المقصود بيان بعد
حالهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه واوفى بتأديته **او التعظيم او التحقير** يعني
انه بلغ في ارتفاع شأنه او انحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف **كقوله** اى قول ابن ابي السمط
له حاجب اى مانع عظيم **في كل امر يشينه** اى يعيبه **وليس له عن طالب العرف** اى الاحسان
حاجب حقير فكيف بالعظيم **او التكثير كقولهم ان له لابلا وان له لغنما او التقليل نحو**

ورضوان من الله اكبر والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم ارتفاع الشان و
علو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا كما في المعدودات والموزونات
والمشبهات بها وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله وقد جاء للتعظيم و
التكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل اى ذو وعدد كثير هذا ناظر الى التكثير و
ايات عظام هذا ناظر الى التعظيم وقد يجى للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطاني شيئا
اى حقيرا او قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل
وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا او لانه
يمنع عن التعريف مانع كقوله اذا سئمت مهنده يمين لطول الحمل بدله شمالا لم يقل يمينه
احترازا عن التصريح بنسبة السامة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير في
قوله تعالى ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك للتحقير واعترض المص عليه بان التحقير مستفاد
من بناء المرة ونفس الكلمة لانها اما من قولهم نفحت الريح اذا هبت اى هبة او من نفح الطيب
اذا فاح اى فوحة وجوابه انه ان اراد ان لبناء المرة ونفس الكلمة مدخلا في افادة
التحقير فهذا لا ينافى كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف وان اراد
ان التحقير المستفاد من الاية مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتنكير اصلا فممنوع للفرق
الظاهر بين التحقير في نفحة من العذاب وبينه في نفحة العذاب بالاضافة ومما يحتمل
التعظيم والتقليل قوله تعالى انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن اى عذاب هائل
او شى من العذاب ولا دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح
الثاني كما ذكره بعضهم لقوله تعالى لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم ولان العقوبة
من الحليم الكريم اشد ومن تنكير غيره اى غير المسند اليه للافراد او النوعية نحو والله
خلق كل دابة من ماء اى فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهي نطفة ابيه المختصة
به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة التي تختص

بتلك النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند اليه لانه ذكر في المفتاح ان الحالة
المقتضية لتنكير المسند اليه هي اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله والله خلق
كل دابة من ماء فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالاية وبعضهم
انه مسند اليه تقديرا اذ التقدير كل دابة خلقها الله من ماء او ماء مخصوص خلق الله كل دابة
منه وتعسفه ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى التمثيل لكون المقام للافراد شخصا
او نوعا لا لتنكير المسند اليه وهذا في كتابه كثير فليتنبه له وللتعظيم فاذنوا بحرب
من الله ورسوله وللتحقير ان نظن الا ظنا اى ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن مما
يقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتاكيد وهكذا يحمل التنكير على
ما يفيد التنويع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد الا من المفعول
المطلق وبهذا يحل الاشكال الذي يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ
يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء
وليس مصدر نظن يحتمل غير الظن مع الظن حتى يخرج الظن من بينه وح لا حاجة الى ما ذكره
بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتاخير اى ان نحن الا نظن ظنا ومثله قوله
وما اغتره الشيب الا اغترارا اى ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من
ان قولك ضربت زيدا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان تكون قد فعلت غير الضرب مما
يجرى مجراه كالتهديد والشروع في مقدماته فهذا الاحتمال يصير المستثنى منه كالمتعدد
الشامل للضرب وغيره من حيث التوهم فكانك قلت ما فعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير غير
المسند اليه للنكارة وعدم التعيين قوله تعالى او اطرحوه ارضا اى ارضا منكورة مجهولة بعيدة
عن العمران وللتقليل قوله فيوما بخيل تطرد الروم عنهم ويوما بجود تطرد الفقر
والجدبا اى يوما بخيول من خيولك وفرسانك وشى يسير من فيضان جودك واحسانك
واعلم انه كما ان التنكير وهو في معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح بالبعض

كقوله تعالى ورفع بعضهم فوق بعض درجات اراد محمدا صلى الله عليه وسلم ففي هذا الابهام
من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله قوله او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد
نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفى
هذا الامر بعض اهتمامه **واما وصفه** اى وصف المسند اليه اخرا المصنف ذكر التوابع وضمير
الفصل عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير بعقب التعريف وقدمها السكاكى
على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع انما يكون مع تعريف المسند
اليه دون تنكيره وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد
يطلق على معنى التابع المخصوص وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا ليوافق
قوله واما بيانه واما الابدال منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه **فلكونه**
اى الوصف **مبينا له** اى للمسند اليه **كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض
العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه فى الكشف قوله** اى نحو هذا القول فى مجرد كون
الوصف للكشف لا فى كونه وصفا للمسند اليه قول اوس بن حجر فى مرثية فضالة بن كلدة
من قصيدة اولها ايتها النفس اجملى جزعا ان الذى تحذرين قد وقعا الى قوله ان الذى
جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا **الالمعى الذى يظن بك الظن كان قد راى
وقد سمعا** الالمعى واليلمعى الذكى المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان او منصوب صفة لاسم
ان او تقديرا اعنى وخبر ان فى قوله بعد عدة ابيات اودى فلا تنفع الاشاحة عن امر
لمن قد يحاول البدعا فالالمعى ليس بمسند اليه وقوله الذى يظن بك الظن الخ وصف له
كاشف عن معناه كما حكى عن الاصمعى انه سئل عن الالمعى فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله
فى الكشف قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا
فان الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير **مخصصا** اراد
بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة التخصيص عبارة عن

تقليل

تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرة نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل
فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد
من الافراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل فى المعارف **نحو
زيد التاجر** او الرجل التاجر **عندنا** فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت
الاحتمال **او لكون الوصف مدحا او ذما** او ترحما **نحو جانى زيد العالم او الجاهل**
الفقير **حيث يتعين** الموصوف اعنى زيدا **قبل ذكره** اى ذكر الوصف والتعين اما بان
لا يكون له شريك فى ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف و
اشترط هذا لئلا يصير الوصف مخصصا **او تاكيدا** اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك
الوصف **نحو امس الدابر كان يوما عظيما** فان لفظ امس مما يدل على الدبور وقد يكون
الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سياتى ومنه قوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر
يطير بجناحيه حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد منهما الى
الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم
ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التى لها محل من
الاعراب يجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد الذى يسبك من الجملة نكرة لانه انما
يكون باعتبار الحكم الذى يناسبه التنكير وينبغى ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة
نكرة والا فالتعريف والتنكير من خواص الاسم ويجب فى تلك الجملة ان تكون خبرية
كالصلة لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها
قبل ذكرها وانما يجيء بها ليعرف المخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه
بمضمون الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها
والانشائية ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة انما يكون بتقدير القول فان قيل
قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن ان التقدير وان منكم لمن اقسم بالله ليبطئن

والقسم وجوابه صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم
وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا يقال في تاكيد الاخبار والله لزيد قايم و
الانشا انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا
كما ان الجملة الشرطية خبرية بخلاف فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب العلم
انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس
والحجارة ان الصلة يجب ان يكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان
سمعوا قوله تعالى في سورة التحريم قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة
ثم قال وانما جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة لان الاية في سورة التحريم
نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاء في سورة البقرة مشارا
بها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق عند
المخاطب والخطاب في سورة التحريم للمومنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي
صلى الله عليه وسلم والمشركون لما سمعوا الاية علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة
واما توكيده فللتقرير اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني
جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاء زيد زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع
عند سماع لفظ المسند اليه او حمله على معناه ومثل هذا وان امكن حمله على دفع توهم التجوز
او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه
صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير
كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل وذكر العلامة في شرحه ان المراد
مجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اي موضع من بحث التقديم والتاخير يطلعنا عليه وهو
خلاف ما صرح به في نحو لا تكذب انت من ان تاكيد المسند اليه انما يفيد تقرير المحكوم
عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد التاكيد الصناعي بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت

الشرطية

عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لا نم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير
بل التقديم الا يرى الى تصريحهم بانه ليس في عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وهو انما
هو لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورد بحث تقوي الحكم في فصل التقديم
والتاخير مع الفعل بل في بحث تاخير المسند اليه ولو سلم انه اراد ذلك
فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت من انه لمجرد تقرير الحكم
كما يحمل قوله في الايضاح كما سياتي اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص
بل هو اولى بالتعرض لانه الذي يعتبر فيه المسند اليه موخرا على انه تاكيد ثم قدم للتخصيص
والاظهر ان قول السكاكي اشارة الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم والتاخير مع
الفعل من ان نحو انا سعيت في حاجتك وحدك ولا غيري تاكيد وتقرير للتخصيص الحاصل
من التقديم وايراده في هذا المقام مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في التاكيد
الذي لدفع توهم عدم الشمول مع انه ليس في شي من التاكيد الاصطلاحي ولهذا غير اسلوب
الكلام ومثل هذا كثير في كتابه ولا حاجة الى حمل كلام المص على ذلك كيف وهو يعترض على
السكاكي في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان توكيد
المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سعيت في حاجتك
وحدك ولا غيري غلط فاحش عن ارتكابه غنية مما ذكرنا من الوجه الصحيح **او دفع توهم التجوز** اي التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير او نفسه او عينه لئلا يتوهم
ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه مثلا **او لدفع توهم السهو** نحو
جاءني زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائي عمرو وانما ذكر زيد على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم
بالتاكيد المعنوي وهو ظاهر **او لدفع توهم عدم الشمول** نحو جاءني القوم كلهم او اجمعون
لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم وانك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع
من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم

المحكوم عليه دون صح

وربما يجعل بين كل واحد منهما بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان
وبهذا يزداد التعبير والتقريع على ابليس ولا دلالة لاجمعون على كون سجودهم في زمان
واحد على ما توهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو
من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تاكيدا اذا كان المتبوع دالا على
الشمول ومحتملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والا لكان تاسيسا ولهذا قال الشيخ
عبد القاهر لا نعني بقولنا يفيد الشمول انه توجبه من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول
من اللفظ والا لم يسم تاكيدا بل المراد انه يمتنع ان يكون اللفظ المقتضي للشمول
مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما الخوجاني الرجلان كلاهما ففي
كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا
فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد
اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائي رسولان لهما او نفس احدهما ورسول
الاخر فلا يقال لدفعه جائي الرجلان كلاهما بل انفسهما او اعينهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما
والاخر بحضرهما حتى يحضر ذلك فانما يدفع ذلك بتاكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه

واما بيانه اى تعقيب المسند اليه بعطف البيان **فلايضاحه باسم مختص به نحو قدم
صديقك خالد** ولا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما
وفائدة عطف البيان لا ينحصر في الايضاح كما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام
في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح
كما يجيء الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود انه عطف بيان لعاد و
فائدته وان كان البيان حاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم
امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة

ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكروا في قوله والمومن العائذات الطير يمسحها
ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى على الموصوف نحو جاني الفاضل الكامل زيد فان
ان الموصوف فيه عطف لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه
الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد في
باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف البيان
مصرحا بانه من هذا القبيل فما الحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف
بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون
ايراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التاكيد على ما هو دأب
السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعي جيء به للايضاح والتفسير لا للتاكيد مثل
امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقريره ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية والوحدة
اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة
والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله
وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد
ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا الذي نص صاحب الكشاف حيث قال الاسم
الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريد
الدلالة على ان المعني به منهما والذي يساق له الحديث هو العدد شفع بما يوكده هذا
كلامه وقوله يوكده اى يقرره ويحققه ولم يقصد انه تاكيد صناعي لانه انما يكون بتكرير
لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة فما وقع في شرح المفتاح من ان مذهب صاحب الكشاف
ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التاكيد الصناعي ليس بشيء اذ لا دلالة في كلامه عليه بل
اورد في المفصل قوله نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلا من اثنين
وواحد وصف صناعي للبيان والتفسير كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير

حتى يحصل الغرض صفة لذاته ويطير
بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان
[illegible]

بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وبتقرير هذا البحث على ما ذكرت
ما لا مزيد عليه للمصنف وبه يتبين ان لا خلاف بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح
والمص على ما توهمه القوم واستدل العلامة في شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف
بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه
على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكرا اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين في
متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكرا للدلالة على ان القصد في متبوعهما احد جزئيه اعني التثنية
والوحدة دون الجزء الاخر اعني الجنسية فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف
بيان لا صفة واقول ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف
على شيء من الصفة لانها البتة تكون لتخصيص او تاكيد او مدح او نحو ذلك وان اريد
انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه شيئا اخر كالتخصيص والتاكيد
وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون
الغرض منهما بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الادبار و
الغرض منه التاكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا يرى ان السكاكي جعل من الوصف
ما هو كاشف وموضح ولم يخرج هذا عن الوصفية ثم قال واما انه ليس ببدل فظ
لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لا نم ان البدل يجب صحة قيامه مقام
المبدل منه الا يرى الى ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان لله
وشركاء مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن
بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ النهي انما هو عن اتخاذ
الاثنين من الاله على ما مر تقريره **واما الابدال منه** اي من المسند اليه وفي هذا اشعار
بان المسند اليه هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل في جاءني اخوك
زيد هو اخوك والا فالمسند اليه عند التحقيق هو البدل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك

فلزيادة التقرير نحو جاءني اخوك زيد في بدل الكل وهو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل
منه وان كان مفهوماهما متغايرين **وجاءني القوم اكثرهم** في بدل البعض وهو الذي يكون
ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه نحو الزيدين اثنين اذا
جعلناه بدلا يكون بدل الكل دون البعض لان ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه
الزيدين **وسلب عمرو ثوبه** في بدل الاشتمال وهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه
ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه
اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث يبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره
ومنتظرة له فيجيء هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع
في فصيح الكلام فان قلت لم قال هنا لزيادة التقرير وفي التاكيد للتقرير قلت تفنن اخذ
هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه في الكلام وهو من اضافة المصدر الى المفعول
او اضافة البيان اي الزيادة التي هي التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو
المقصود بالنسبة والتقرير زيادة يقصد بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود منه
نفس التقرير وبيان التقرير في بدل الكل ظ لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف في قوله
تعالى صراط الذين انعمت عليهم فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار
بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار
ان المتبوع مشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما في البعض فظ واما في الاشتمال
فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك
علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه نحو جاء زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط
لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح
البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقد يكون في بدل الكل ايضاح
وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع في المفتاح

[illegible]

واما العطف اى جعل الشئ معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءنى زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هو للجمع المطلق اى لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لمقدم او تأخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءنى زيد وجاءنى عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجملة او لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد المذكورين اولا وعن الاخر بعده مع تراخيا او غير متراخ كذلك اى مع اختصار واحترز به عن نحو جاءنى زيد وجاءنى عمرو بعده بيوم او سنة وما اشبه ذلك نحو جاءنى زيد فعمرو او ثم عمرو او جاء القوم حتى خالد فهذه الثلثة يشترك فى تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها مما ينقضى شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر فى حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجى لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الاخر نحو مات كل اب لى حتى ادم او فى اثنائها نحو مات الناس حتى الانبياء او فى زمان واحد نحو جاءنى القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد اضعفهم او اقويهم فمعنى تفصيل المسند فى حتى انه يعتبر فى الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز ان النفى اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجملة الامر انه ما من كلام فيه امر زايد على مجرد اثبات الشئ للشئ او نفيه عنه وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه ففى نحو جاءنى زيد فعمرو يكون الغرض اثبات مجئ عمرو بعد مجئ زيد بلا مهلة حتى

كانه معلوم ان الجائى زيد وعمرو وانما الشك انما وقع فى الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاءنى زيد فعمرو كان نفيا لمجيئه عقيب مجئ زيد ويحتمل انهما جاءاك معا او جاءك عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت قد يجئ العطف على المسند اليه بالفاء من غير تفصيل المسند نحو جاءنى الآكل فالشارب فالنايم اذا كان الموصوف واحدا قلت هذا فى التحقيق ليس من عطف المسند اليه لانه فى المعنى الذى يأكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة لما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند او رد السامع عن الخطاء فى الحكم الى الصواب وسيجئ تحقيقه فى بحث القصر نحو جاءنى زيد لا عمرو لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاءاك جميعا وما جاءنى زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو كذا فى المفتاح والايضاح ولم يذكر المصنف ههنا لكونه مثل لا فى الرد الى الصواب الا ان لا لنفى الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور فى كلام النحاة ان لكن فى ما جاءنى زيد لكن عمرو لدفع وهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجئ كزيد بناء على ملابسة بينهما وملائمة لانه للاستدراك وهو دفع توهم من الكلام المتقدم دفعا شبيها بالاستثناء وهذا صريح فى انه انما يقال ما جاءنى زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجئ منتف عنهما جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو على ما وقع فى المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءاك معا على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد او صرف الحكم عن المحكوم عليه الى آخر نحو جاءنى زيد بل عمرو او ما جاءنى زيد بل عمرو فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع فى حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه فنحو جاءنى زيد بل عمرو يحتمل مجئ زيد وعدم مجيئه وفى كلام ابن الحاجب انه يقتضى عدم المجئ قطعا واما اذا انضم اليه لا نحو جاءنى زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجئ زيد قطعا واما المنفى فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه فى المتبوع فمعنى ما جاءنى زيد بل عمرو ثبوت المجئ لعمرو

مع احتمال مجى زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد فى المثال المذكور عدم مجى زيد البتة كما فى لكن وبهذا يشعر كلامهم فى بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفى يفيد نفى الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت او الحكم متحقق الثبوت له فمعنى ماجاني زيد بل عمرو بل ماجاني عمرو فعدم مجى عمرو متحقق ومجى زيد وعدم مجيئه على الاحتمال او مجيئه متحقق فصرف الحكم فى المثبت ظاهر وكذا فى المنفى على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل فى المثبت مطلقا وفى المنفى على مذهب المبرد لا يقع فى كلام فصيح فكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد فى كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط او التشكيك اى ايقاع المتكلم السامع فى الشك نحو جاءنى زيد او عمرو او للابهام نحو وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين او للتخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لا من حيث مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج ومما عده السكاكى من حروف العطف اى المفسرة والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها او وقوعها تفسيرا للضمير المجرور من غير اعادة الجار وللضمير المتصل المرفوع من غير تاكيد او فصل يقوى مذهب الجمهور وهذا نزاع لا طائل تحته واما الفصل اى تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه فى المعنى عبارة عنه وفى اللفظ مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون عبارة من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يعمه وغيره كما قال فى المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان فايدته ترجع اليهما لانه

او للشك من المتكلم

يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والاخر مخصصا به ومقصورا عليه فلتخصيصه اى المسند اليه بالمسند يعنى لقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القايم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه الى عمرو ولهذا يقال فى تاكيده لا عمرو فان قلت الذى يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله فى الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند على المسند اليه الا يرى الى قولهم فى اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف فى قوله تعالى واولئك هم المفلحون حيث قال ان معنى التعريف فى المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية هم لا يعدلون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدلون تلك الحقيقة انهم مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط منشاؤه عدم التدرب فى هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى اخر للخبر المعرف باللام اورده الشيخ فى دلايل الاعجاز حيث قال اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر دقيقا مثل قولك هو البطل المحامى لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامى وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغى ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال لذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك نعنى زيدا فانه لا حقيقته له

وبراذلك وطريقته طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو
بعينه هذا كلامه واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما حمل هذا معنى التعريف وفايدته
لا معنى الفصل بل صرح فى هذه الآية بان فايدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر
لا صفة وا لتوكيد واجاب ان فايدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق
ان الفصل قد يكون للتخصيص اى قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو
وزيد هو يقاوم الاسد ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى اولم يعلموا ان الله هو يقبل
التوبة ان هو للتخصيص والتاكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص
حاصلا بدونه بان يكون فى الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو
الرزاق اى لا رازق الا هو او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى و
الحسب هو المال اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب
السكر والشيب همّا فالحيوة هى الحمام **واما تقديمه** اى تقديم المسند اليه على
المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال
مقدم ومؤخر للمزال لا للقار فى مكانه قلت التقديم ضربان تقديم على نية التاخير كتقديم
الخبر على المبتدا او المفعول على الفعل ونحو ذلك مما يبقى له مع التقديم اسمه ورسمه الذى
كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التاخير كتقديم المبتدا على الخبر والفعل على الفاعل
وذلك بان تعمد الى الاسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتدا نحو زيد قام وتؤخره تارة
فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثانى ومراد صاحب الكشاف
ثمه هو الضرب الاول وكلامه ايضا مشحون باطلاق التقديم على الضرب الثانى **فلكون ذكره**
اى المسند اليه **اهم** ذكر الشيخ فى دلايل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا فى التقديم
شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغى ان يفسر وجه العناية بشئ
ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر

من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل
وجه كونه اهم فقال **اما لانه** اى تقديم المسند اليه **الاصل** لانه المحكوم عليه ولا بد
من تحققه قبل الحكم فقصدوا فى اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه **ولا
مقتضى للعدول عنه** يعنى ان يكون التقديم هو الاصل انما يكون سببا لتقديمه فى الذكر
اذا لم يكن معه ما يقتضى العدول عن ذلك الاصل كما فى الجملة الفعلية فان كون المسند هو
العامل يقتضى العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا
كل ما كان معه شئ يقتضى تقديم المسند على ما سيجئ تفصيله **واما ليتمكن الخبر فى ذهن
السامع لان فى المبتدا تشويقا اليه** ومن هنا كان حق الكلام تطويل المسند اليه
ومعلوم ان حصول الشئ بعد الشوق الذ واوقع فى النفس **كقوله** اى قول ابى العلاء
المعرى من قصيدة يرثى بها فقيها حنفيا **والذى حارت البرية فيه حيوان مستحدث
من جماد** يعنى تحيرت البرية فى المعاد الجسمانى والنشور الذى ليس نفسانيا وفى ان ابدان
الاموات كيف تحيى من الرفات كذا فى ضرام السقط وقبله بان امر الاله واختلف
الناس فداع الى ضلال وهاد يعنى بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا
تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث ادم عليه السلام ولا ناقة صالح ولا ثعبان
موسى ولا القفنس على ما وقع فى الشروح لانه لا يناسب السياق **واما لتعجيل المسرة
او المساءة للتفاؤل او التطير نحو سعد فى دارك والسفاح فى دار صديقك
واما لايهام انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ واما لنحو ذلك** مثل اظهار تعظيمه
نحو رجل فاضل فى الدار وعليه قوله تعالى واجل مسمى عنده او تحقيره نحو رجل جاهل فى
الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا تجدد
الاخبار بصدوره عنه كقولك الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه
حالة فحالة على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد ويطرب فانه يدل على تجدد

صدوره عنه فی الحال والاستقبال وهذا معنی قول صاحب المفتاح اولان کونه منضما
بالخبر یکون هو المطلوب لا نفس الخبر اذ بالخبر الاول احد المبتدا وبالخبر الثانی الاخبار و
المص لما فهم من الثانی ایضا معنی خبر المبتدا اعترض علیه بان نفس الخبر تصور لا تصدیق
والمط بالجملة الخبریة انما یکون تصدیقا لا تصورا وان اراد بذلک وقوع الخبر مطلقا
ای اثبات وقوع الشرب مثلا فلا یصح لما سیاتی فی احوال متعلقات الفعل انه لا یتعرض
عند اثبات وقوع الفعل لذکر المسند الیه اصلا بل یقال وقع الشرب مثلا نعم لو قیل
علی المفتاح لا نم ان للتقدیم دخلا فی الدلالة علی الاستمرار بل انما یدل علیه الفعل المضا
کما سنذکره فی بحث لو الشرطیة انشاء الله تع لکان وجها ومثل افادة زیادة تخصیص
کقوله • متی تهزز بنی قطن تجدهم • سیوفا فی عواتقهم سیوف • جلوس فی مجالسهم
رزان • وان ضیف الم بهم خفوف • والمراد هم خفوف کذا فی المفتاح ای محل
الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقدیم المسند الیه فقول المص هذا تفسیر
للشی باعادة لفظه لیس بشی واعترض ایضا بان کون التقدیم مفیدا للتخصیص مشروط
بکون الخبر فعلیا علی ما سیاتی فی نحو انا سعیت فی حاجتک والخبر ههنا اسم فاعل لان
خفوفا جمع خاف بمعنی خفیف واجیب بمنع هذا الاشتراط لتصریح ائمة التفسیر بالحصر
فی قوله تع وما انت علینا بعزیز وما انت علیهم بوکیل وما انا بطارد الذین آمنوا ونحو
ذلک مما الخبر فیه صفة لا فعل وفیه بحث لظهور ان الحصر فی قوله هم خفوف غیر مناسب
للمقام واجیب ایضا بانه لا یرید بالتخصیص ههنا الحصر بل التخصیص بالذکر الذی اشار
الیه فی قوله واما الحالة المقتضیة لذکر المسند الیه فهی ان یکون الخبر عام النسبة الی کل
مسند الیه والمراد تخصیصه بمعین وهذا سدید لکن فی بیان کون التقدیم مفیدا
لزیادة التخصیص نوع خفاء قال عبد القاهر اورد فی دلایل الاعجاز کلاما حاصله ما اشار
الیه المص بقوله وقد یقدم المسند الیه المقدم لیفید تخصیصه بالخبر الفعلی ای قصر

الخبر الفعلی علیه والتقیید بالفعلی مما یفهم من کلام الشیخ وان لم یصرح به وصاحب المفتاح
قایل بالحصر فیما اذا کان الخبر من المشتقات وما انت علینا بعزیز ان ولی حرف النفی ای ان
کان المسند الیه بعد حرف النفی بلا فصل من قولهم ولیک ای قرب منک نحو ما انا قلت هذا
ای لم اقله مع انه مقول لغیری فالتقدیم یفید نفی الفعل عن المذکور وثبوته لغیره علی الوجه
الذی نفی عنه من العموم والخصوص فلا تقول هذا الا فی شی ثبت انه مقول لغیرک وانت ترید
نفی کونک القایل لا نفی القول ولا یلزم منه ان یکون جمیع من سواک قایلا لان التخصیص
انما هو بالنسبة الی من توهم المخاطب اشتراکک معه فی القول او انفرادک به دونه لا بالنسبة
الی جمیع من فی العالم ولهذا ای ولان التقدیم یفید التخصیص ونفی الفعل عن المذکور مع
ثبوته للغیر لم یصح ما انا قلت هذا ولا غیری لان مفهوم الاول اعنی ما انا قلت ثبوت
قایلیة هذا القول لغیر المتکلم ومنطوق الثانی اعنی ولا غیری نفی قایلیته عن الغیر وهما
متناقضان بل یجب عند قصد هذا المعنی ان یوخر المسند الیه ویقال ما قلته ولا احد غیری
اللهم الا اذا قامت قرینة علی ان التقدیم لغرض آخر غیر التخصیص کما اذا ظن المخاطب
بک ظنین فاسدین احدهما انک قلت هذا القول والثانی انک تعتقد ان قایله
غیرک فیقول لک انت قلت لا غیرک فتقول له ما انا قلته ولا احد غیری قصدا الی انکار نفس
الفعل فتقدم المسند الیه لیطابق کلامه وهذا انما یکون فیما یمکن انکاره کما فی هذا المثال
بخلاف قولک ما انا بنیت هذه الدار ولا غیری فانه لا یصح ولا ما انا رایت احدا لانه
یقتضی ان یکون انسان غیرک قد رای کل احد لانه قد نفی عن المتکلم الرویة علی وجه
العموم فی المفعول فیجب ان یثبت لغیره ایضا علی وجه العموم لما تقدم قال المصنف
لان المنفی هو الرویة الواقعة علی کل احد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذی یفید
التقدیم ثبوته لغیر المذکور هو بعینه الفعل الذی نفی عن المذکور وفیه نظر لانا لا نسلم
ان المنفی هو الرویة الواقعة علی کل احد من الناس بل الرویة الواقعة علی فرد من افراد

الناس والفرق واضح فان الاول يفيد السلب الجزئي لان نفي الرؤية الواقعة على كل احد
لا ينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب الكلي لوقوع النكرة
في سياق النفي ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رايت
كل احد وما عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من
ان احدا اذا لم يكن همزته بدلا عن الواو لا يستعمل في الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون
ما انا رايت احدا ردا على من زعم انه رايت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون
كل الثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع
اليه في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وفما منكم من احد عنه حاجزين وقوله في
قوله تعالى لستن كاحد من النساء بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم جريان
هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة وقعت في
سياق النفي كما توهمه البعض فظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع اللغة لانه قال
هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث وقيل
هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر
موصوفه مفردا او مثنى او مجموعا مذكرا او مونثا اي من الافراد او من المثنيات او الجماعات
واذا كان احد هنا في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رايت جميع الناس ويلزم المحال
المذكور وكلاهما فاسدان لان هذا الامتناع جار في نحو ما انا رايت رجلا وما انا اكلت شيئا
وما انا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع بعد الفعل المنفي نكرة على ما سيجي فلا يكون لخصوصية
لفظ احد وايضا نجوز ان يكون احد هنا مبدل الهمزة من الواو ومثله قوله تعالى قل
هو الله احد وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا رايت جميع
الناس والمنفي هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل
ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي و

وقولنا ما انا رايت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب كلي و
تخصيصه بالمتكلم يقتضي ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعني يجب ان لا يصدق على الغير انه
لم ير احدا وعدم صدقه عليه لا يقتضي ان يكون قد راى كل احد بل يكفيه ان يكون راى
احدا لان السلب الكلي يرتفع بالايجاب الجزئي لا تقابل السلب الكلي فيستلزم السلب
الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية وبتم ما ذكره المصنف لا نقول المعتبر
هو المفهوم الصريح والا لزم امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب
الواقع على كل احد ويلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص المذكور بالشي لا يوجب
اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول
في قولنا ما انا رايت احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد
المخاطب عاما كذلك وهو انك رايت كل احد في الدنيا لان الخطاء في هذا المقام انما يكون
في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون ما نفي من الفعل الواقع على المفعول على
الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو
اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب والتقدير بخلافه واعترض
عليه بعض المحققين بان الباقي بعد تعيين الفاعل ههنا هو السلب الكلي اعني
عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا ان انسانا لم ير احدا
من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطا في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بشاركه
الغير فنفيت وهمه وحصرت في نفسك هذا السلب اعني عدم رؤية احد من الناس اذ
لو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب هذه هي الكلمات
الدائرة في هذا المقام على السنتهم وهي متقاربة ومنشاها انهم لم يحافظوا على
محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا و
تقديمه على الفعل دون حرف النفي عند قصد التخصيص فحملوا التخصيص في نحو ما انا قلت

كنا شكه في نحو انا ما قلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فنقول
محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت
يأتي تارة للتقوي وتارة للتخصيص كما سنذكره عن قريب واذا قدم على الفعل دون
حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيصين في النفي فان قولك انا ما سعيت
في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعي في حاجتك واصاب فيه
لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كما ان قولك
انا سعيت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في
فاعله الذي يسعى فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير واما نحو قولك ما انا
سعيت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود
سعي واصاب لكنه اخطأ في فاعله فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير
ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا
فخاص قال الشيخ اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا
القول وكانت المناظرة في شيء ثبت انه مقول ولهذا لم يصح ان يكون المنفي عاما
وكان خلفا من القول ان تقول ما انا قلت شعرا قط ما انا اكلت شيئا ما انا رايت
احدا من الناس لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل
ورأى كل واحد من الناس فنفيت ان تكون انت اياه وهذا كلامه فاذا اعتقد مخاطبك ان
هناك انسانا لم يقل شعرا قط او لم ياكل اليوم شيئا او لم ير احدا من الناس واصاب
في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد وان
تقول له انا ما قلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رايت احدا من الناس ويكون
هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا المتكلم لم يقل شعرا انا الذي لم ياكل اليوم شيئا انا
الذي لم ير احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف

فالحاصل ان هنا انما يقال لمن اعتقد وجود الفعل واخطأ في فاعله وقوله انا ما سعيت بتقديم المسند اليه على حرف النفي يقال لمن اعتقد عدم الفعل واخطأ في فاعله

على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قال شعرا واكل شيئا ورأى احدا ولا يصح في هذا المقام ان يقال
ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رايت احدا لانه انما يكون للقطع بثبوت الفعل على الوجه
الذي ذكر في النفي العموم والخصوص ولم يقل احد بانه يستعمل للرد على من اصاب في نفي الفعل
واخطأ في من نفي عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او بمشاركة المذكور كما اذا قدم
المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون المخاطب
مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو المذكور
وحده او بمشاركة الغير فليتأمل **ولا ما انا ضربت الا زيدا** لانه يقتضي ان يكون انسان غيرك
قد ضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في المثبت كذلك انما
تقدم وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي وغيرهما حيث عللوا
امتناع ما انا ضربت الا زيدا بان نقض النفي بالا يقتضي ان تكون ضربت زيدا وتقديم الضمير
وايلاءه حرف النفي يقتضي ان لا يكون ضربته يعني ان علة امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكروه لانا
لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضي ذلك وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا اعني تقديم
المسند اليه وايلاءه حرف النفي انما يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا محققا متفقا
بينهما وانما يكون المناظرة في فاعله فقط ففي هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا
في اعتقاد وقوع الضرب على من عدا زيد مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتقصد رده الى
الصواب بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه لنفي ان تكون انت الفاعل لا لنفي الفعل يعني
ان ذلك الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيري لا انا فاذا كان النزاع في هذا
الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قررته ونفيت ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروبا
لك ولا لغيرك ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة في شرح المفتاح ان التقديم يقتضي ان ينفي
عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه عين ذلك الفعل فيتناقض
بخلاف ما ضربت الا زيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب معين وح يكون نفي الضرب محمولا على

وهو يجوز بالاتفاق

لغيره تحقيقا للمعنى الحصر ان عاما فعام وان خاصا فخاص محشي

اما ان نقض النفي بالا يقتضي ان تكون ضربته فظاهر لان الاستثناء من النفي اثبات واما ان تقديم الضمير يقتضي نفي ذلك فلانه يكون لرد الخطاء في فاعل فعل معين مقرر هو الضرب لغير زيد فيكون المعنى ان هنا الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلم مقرر لكن فاعله غيري لا انا فلا يكون زيد مضروبا لك كما لا يكون مضروبا لغيرك شرح

قيل انما قصد الذي الزمه الشيخ عبد القاهر والسكاكي انما يتم لو صورة واحدة بان يكون هناك ضرب واحد متعلق بمفعول واحد وقد وقع النزاع في فاعل ذلك الضرب فاذا قلت ما انا ضربت فقد نفيت عنك ذلك الضرب واذا قلت الا زيدا فقد اثبته بالعلة المذكورة واليه اشار الشارح بقوله فاذا كان النزاع في هذا الضرب المعين ويقول المنقض بالا هو نفي الضرب الذي وقعت المناظرة في فاعله ولا يذهب عليك انه على تقدير ان يجعل الاستثناء راجعا الى النفي فاذا قلت ما انا ضربت الا زيدا فقد نفيت بقولك ما انا ضربت الضرب المعين الذي وقع المناظرة في فاعله عن نفسك واثبت لغيرك ولم يكن زيد مضروبا لاحد بذلك الضرب المعين وبقولك الا زيدا اثبت كونه مضروبا لك فكانك قلت انا ما ضربت زيدا او لا غيري وانا ضربت من سوى زيد اي ضربه غيري وبهذا يظهر اعتراض صاحب الايضاح والمودى مولانا

افراد غير زيد والاثبات لزيد ينافى التوفيق لانه يقتضى ان يكون هناك ضربان وقع احدهما
على من عدا زيدا والاخر على زيد وينفى المناظرة فى فاعل الاول لنفيه المتكلم عن نفسه واثبته
لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا له بهذا الضرب الذى نوظر فى فاعله ولا يلزم ان لا يكون
زيد مضروبا له اصلا الا انا نقول المنتقض انما هو نفى الضرب الذى وقعت المناظرة فى فاعله فيكون
هو نفيا لزيد ومنفيا عنه هذا وعندى ان قولهم نقض النفى بالا يقتضى ان يكون ضرب زيدا
اجيب بان يعترض عليه ايضا لان النفى لم يتوجه الى الفعل بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور
هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذى استثنى منه زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات و
النفى فلا يكون من انتقاض النفى فى شئ كما اذا قلت لست الذى ضرب الا زيدا فكانه اعتقد ان انسانا
ضرب كل احد الا زيدا وانت ذلك الانسان فنفيت ان تكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره
المص ليس بمخالف لهم فى مجرد التعليل بل يظهر اثرها فى نحو قولنا ما انا قرات القران الا سورة
الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المص لجواز ان يكون احد قد قرا كل القران سوى سورة الفاتحة
وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه ان يكون الفاتحة مقروة للمتكلم غير مقروة له لما مر هذا تح **والا**
عطف على ان ولى حرف النفى والمعنى ان ولى المسند اليه المقدم حرف النفى فهو يفيد التخصيص
قطعا سواء كان منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفى بان لا يكون فى الكلام نفى
اصلا نحو انا قمت او يكون لكن قدم المسند اليه على حرف النفى والفعل جميعا نحو انا ما قمت فقد
يفيد التخصيص وقد يفيد التقوى واليه اشار بقوله **فقد يأتى** اى التقديم **للتخصيص**
ردا على من زعم انفراد غيره اى غير المسند اليه المذكور **به** اى بالخبر الفعلى **او زعم مشاركته**
اى الغير **فيه** اى فى الخبر الفعلى **نحو انا سعيت فى حاجتك** لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعى فى
حاجته او كان مشاركا لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثانى قصر افراد **ويؤكد**
على الاول بنحو لا غيرى مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواى وما اشبه ذلك **وعلى الثانى**
بنحو وحدى مثل منفردا او متوحدا وغير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التاكيد دفع

وحده

شبهة خلجت قلب السامع والشبهة فى الاول ان الفعل صدر من غيرك وفى الثانى انه
صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحا ومطابقة على دفع الاول نحو لا غيرى وعلى
دفع الثانى نحو وحدى دون العكس **وقد يأتى لتقوية الحكم** وتقريره فى ذهن السامع
دون التخصيص **نحو هو يعطى الجزيل** قصدا الى ان يقرر فى ذهن السامع ويحقق انه
يفعل اعطاء الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرر الاسناد كما يذكر فى باب كون
المسند جملة **وكذا اذا كان الفعل منفيا** فقد يأتى للتخصيص نحو انت ما سعيت فى حاجتى
قصدا الى تخصيصه بعدم السعى وقد يأتى للتقوى ولم يمثل المص لانه لم يفرع عليه التفرقة
بينه وبين تاكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص **نحو انت لا تكذب**
فانه اشد لنفى الكذب من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت مع ان فيه تاكيدا و
لذا ذكره بلفظ كذا **لانه** اى لفظ انت اولا ان لا تكذب انت **لتاكيد المحكوم عليه لا الحكم**
لعدم تكرره فقولنا لا تكذب نفى الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكد له على معنى ان
المحكوم عليه بنفى الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب فى
هذه الحالة التى اتكلم فيها مسندا الى غير الضمير وانما اسندته الى الضمير على التجوز او
السهو او النسيان وليس معناه ان نفى الكذب منحصر فيه فليتامل وكذا قولنا سعيت
انا فى حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوى بل يفيد صدور السعى من المتكلم نفسه من
غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذى فسره صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا
قلت سعيت فى حاجتك قد وقع خطاء منه فى فاعله فتقصد انا له الخطا بل اذا قلته اى
المثال الاخير ابتداء مفيدا للسامع صدور السعى فى حاجته منك غير مشوب بتجوز او
سهو او نسيان اى فى الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفى التقوى لانه انما اورد هذا الكلام
فى بحث التخصيص وانما خص البيان فى المثال الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح
العلامة قد اورد فى هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان ما لا يزيد كل النظر فيه

الا التعجب والتحير وذلك لانه اذا قلت ابتداء اى من غير علم المخاطب بوجود
سعى منك سعيت فى حاجتك او سعيت انا فى حاجتك لتفيده وجود السعى منك صح
من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان لخلاف ما لو قلت فى الابتداء لافادة وجود السعى
اولا فى الابتداء انا سعيت فى حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز او سهو او نسيان
اما الاول فلان قولك انا سعيت انما يستعمل لرد الخطاء فى الفاعل لا لافادة وجود
السعى فاذا استعملته لافادة وجود السعى فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون
مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف
ذلك واما الثانى فلانك اذا قلت انا سعيت فى حاجتك لا فى الابتداء بل عند خطاء المخاطب
فى الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان قد نسبه
الى الغير لمساهلة كان تجوزا والا كان سهوا او نسيانا فالتجوز والسهو والنسيان على الاول
من المتكلم وعلى الثانى من المخاطب ثم بنى على كلامه ما بنى والشيخ تنبى عن الثمرة هذا الذى
ذكر من التفصيل اذا بنى الفعل على معرف **وان بنى الفعل على منكر افاد** التقديم او البناء على
المنكر **تخصيص الجنس او الواحد به** اى بالفعل **نحو رجل جانى اى لا امراة** فيكون تخصيص
جنس **او لا رجلان** فيكون تخصيص واحد قال الشيخ عبد القاهر انه قد يكون فى اللفظ
دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الاخر فيصير ذلك الاخر بان لم يدخل
فى القصد كان لم يدخل فى دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لواحد من الجنس فيقع
القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم
يدر جنسه ارجل هو ام امراة او اعتقد انه امراة وتارة الى الواحد فقط كما اذا اعتقد انه
رجلان ولفظ دلا بل الاعجاز منصح عن انه يدخل فى تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو
رجل طويل جانى على معنى ان الجائى من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام
المصنف انه اذا بنى الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس فى كلام الشيخ ما يشعر بالفرق

ظاهر

بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل اشار فى موضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء
على المنكر ايضا قد يفيد التقوى لكن بشرط ان يقصد به الجنس والواحد كما فى التخصيص
ولعله انما لم يورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى **ووافقه** اى عبد القاهر **السكاكى على
ذلك** اى على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه فى شرايط وتفاصيل لان
مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد حرف النفى فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون
للتخصيص وقد يكون للتقوى مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا كان او منكرا مثبتا كان الفعل
او منفيا وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر
كلام صاحب الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصر فى نحو الله يبسط الرزق
والله يستهزئ بهم وامثاله مما فيه المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكى انه ان كان
نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع منه مانع كما سيجئ وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا
يكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا فان قدر كونه فى الاصل مؤخرا فهو للتخصيص
والا فللتقوى ولم يتعرض فى كتابه للفرق بين ما يلى حرف النفى وما لا يليه وصرح بافتراق
الحكم بين الصور الثلث وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع
لا يحتمل التقديم وكرر ذلك فمن اراد التوفيق بين كلامه وبين كلام الشيخ فقد تعسف
والى هذا اشار بقوله **الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص** بشرطين اشار الى الاول
بقوله **ان جاز تقدير كونه** اى كون المسند اليه **فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى
فقط** لا لفظا **نحو انا قمت** فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فى المعنى فاعلا
وان كان فى اللفظ تاكيدا للفاعل والى الثانى بقوله **وقدر** عطف على جاز اى قدر
كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط **والا** اى وان لم يوجد الشرطان **فلا يفيد
الا تقوى الحكم سواء** كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز
التقدير كما اشار اليهما بقوله **جاز تقدير التاخير كما** فى انا قمت **ولم يقدر او لم يجز**

اصلا نحو زيد قام فانه لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما سنذكره ولما
كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءني مبتدأ للاختصاص لانه لا يجوز تقدير
كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني رجل فهو فاعل لفظا
مثل قام زيد بخلاف نحو انا فعلت فانه لا يفيد الا التقوى مثل زيد قام استثناه السكاكي
واخرجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي ليكون فاعلا معنويا فقط
كالتاكيد وهذا معنى قوله واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين
ظلموا اى على القول بالابدال من الضمير يعني قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجل بدل من
الضمير في جاءني لا فاعل له وانما جعله من هذا الباب لئلا ينتفي التخصيص اذ لا
سبب له اى للتخصيص سواه اى سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط
ثم قدم واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ بخلاف المعرف فانه يجوز وقوعه
مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهي في المنكر دون المعرف
ثم قال وشرطه اى شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتاخير ان لا
يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءني على ما مر ان معناه رجل جاءني لا امرأة او لا رجلان دون
قولهم شر اهر ذا ناب فان فيه مانعا من التخصيص اما على التقدير الاول اعني تخصيص
الجنس فلامتناع ان يراد المهر شر لا خير لان المهر لا يكون الا شرا اذ ظهور الخير للكلب
لا يهره ولا يفزعه واما على تقدير الثاني اعني تخصيص الافراد فلنبوه اى هذا التقدير عن
مظان استعماله اى موارد استعمال قولهم شر اهر ذا ناب لانه لا يستعمل عند الفضلاء في
ان المهر شر واحد لا شران وهذا ظاهر اذ قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تاولوه بما اهر
ذا ناب الا شر فالوجه اى وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع
من التخصيص تفظيع شان الشر بتنكيره اى جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر في تنكير
المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم اهر ذا ناب لا شر حقير فيصح قولهم معناه ما اهر ذا ناب

الا شر اى الا شر فظيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسي و
الفردي فبينا في التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا بمجرد جعله نكرة مخصصة بالوصف
المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص بمعنى الحصر حيث تاولوه
بما اهر ذا ناب الا شر ولقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتفظيع ليحصل النوعية لا بد
من اعتبار كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيتاتى
التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كالمعرفة فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه
البعيد كما لا يصح في المعرفة لصحة وقوعها مبتدأ ولا مدفع لهذا الا بان يقال انه اشترط
اعتبار التقديم والتاخير في افادة التقديم الحصر والحصر هنا ليس مستفادا من التقديم
بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف عنده يدل على نفي الحكم عما عداه فقولنا
رجل طويل جاءني معناه لا قصير من غير تقدير كونه في الاصل مؤخرا يدل على هذا ايضا قوله
بالتخصيص الحصري في نحو قولنا ما ضربت اكبر اخوتك وهو في معنى ما ضربت اخاك الاكبر
وفيه اى فيما ذهب اليه السكاكي واحتج به لمذهبه نظر اذ الفاعل اللفظي والمعنوي
كالتاكيد والبدل سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما اى ما دام الفاعل فاعلا
والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما
واياما كان فتجويز تقديم المعنوي دون اللفظي تحكم لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم
بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق
ثياب وقوله والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لا نسلم ذلك بل انما يمتنع تقديمه ما دام
فاعلا واما اذا جعل مبتدأ واقيم مقامه ضمير فلا فنجوز الفسخ في التابع دون الفاعل
والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منا فكما يعتبر في جرد قطيفة فليعتبر
في زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا ممتنع بالاتفاق واما التابع فلا نسلم امتناع
تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كالتاكيد في قوله بنت بها قبل المحاق بليلة فكان محاقا كله ذلك
الشهر

فان كلمة تأكيد لذلك الشهير والمعطوف في قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه وبيت
الحماسة لو كان يشكى الى الاموات ما لقى الاحياء بعدهم من شدة الكمد ثم اشتكيت
لاشكانى وساكنه قبر بسنجار او قبر على تهد فان قوله وساكنه عطف على قبر ونحو انا و
انت وهو في قولنا انا قمت وانت قمت وهو قام عند قصد التخصيص ليس بمبتدأ عند
السكاكى بل هو تأكيد اصطلاحى مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءنى بدل اصطلاحى قلت امتناع
تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند النحاة ولذا جعلوه الطيبين في قوله والمومن العايذات
الطير عطف بيان للعايذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءنى الا اخوك احد بالرفع
على الابدال لامتناع تقدم البدل ومنع هذا بحض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل
وهو التباسه بالمبتدأ قايم هاهنا بعينه واما قوله فكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت
كون البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون كله تأكيدا للضمير المستتر في كان الدالة
قوله قبل المحاق على الشهر وكان قوله ذلك الشهر بعد ثبوت كون البيت مما يستشهد
به يحتمل ان يكون كله تأكيدا للضمير المستتر في كان لدلالة قوله قبل المحاق على الشهر
وكان ذلك الشهر بدلا منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا او محمولا على الضرورة
فلا يدل على جوازه في السعة ولو سلم ففيه تقدم على المتبوع فقط والمطلوب جواز
تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء
وثم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف على
العامل واما تقديم التأكيد والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا فمما لم يقل
به احد ثم لا ثم انتفاء التخصيص في صورة المنكر على نحو رجل جاءنى لو لا تقدير التقديم
لحصوله اى التخصيص بغيره اى بغير تقدير التقديم كما ذكره السكاكى في شرط انا
من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير
وهو وان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص سواه لكنه استلزم كلامه ذلك حيث

٦١

قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتدأ لا يقال التنكير انما
يدل على النوعية بالتهويل وغيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال لانا نقول
قد ذكرنا ان ما يخصص بالوصف يمتنع تقديرا للتاخير فيه لصحة وقوعه مبتدأ كالمعرف وانه
يجب ان يكون الحصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر التقديم
والتاخير في صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعى الذى يمكن ان يستفاد من الوصف
المستفاد من التنكير كما في قولنا رجل جاءنى بمعنى لا امرأة او لا رجلان ثم لا ثم امتناع ان يراد المهر
شر لا خير اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى ان الذى
اهره من جنس الشر لا من جنس الخير ثم قال السكاكى ويقرب من قبيل هو قام زيد في التقوى
لتضمنه اى قايم الضمير مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون
ان اقول نظيره لان قايم لما لم يتفاوت في الخطاب والحكاية والغيبة في انا قايم وانت قايم
وهو قايم اشبه الخالى عن الضمير هذا معنى قوله وشبهه اى شبه السكاكى قايم مع انه متضمن
للضمير بالخالى عنه من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة كما لا يتغير الخالى عنه نحو
انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب
على انه مفعول معه اى لتضمنه الضمير مع تشبيهه اى مشابهته للخالى عن الضمير يعنى ان قوله
ويقرب يشتمل على امرين احدهما المقاربة في التقوى والثانى عدم كمال التقوى فقوله
لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه علة الثانى ولا يخفى ما فيه من التعسف وصلاحية هذا
المعنى فليقرأ شبهه بالجر عطفا على تضمنه ليكون اوضح ولهذا اى ولشبهه بالخالى عن الضمير
لم يحكم بانه مع الضمير جملة واما في صلة الموصول فانما حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدل به
الى صورة الاسم كراهة دخول ما في صورة لام التعريف على صريح الفعل ولا عومل قايم مع الضمير
معاملتها اى الجملة في البناء حيث اعرب في نحو رجل قايم ورجلا قايما ورجل قايم والحاصل
انه لما كان متضمنا ومشابها للخالى عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من

هو قائم فى التقوى واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها فى البنا فان قيل لو كان
الحكم فى البناء بالافراد ولا اعراب فى قايم من زيد قايم بناء على شبهه بالخالى عنه لوجب ان لا يحكم
بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قايم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت
عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه فى حكم الافراد وهذا معنى
قوله فى المفتاح واتبعه فى حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اى جعل تابعا لعارف المسند الى الضمير
عارف المسند الى الظاهر فى الحكم بانه مفرد مثله وقال المصنف معناه اتبع عارف عرف فى الافراد اذا اسند
الى الظاهر سواء كان الظاهر او مثنى او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل لهذا الكلام وممّا يُرى
تقديمُهُ على المسند كاللازم لفظ مثل وغير اذا استعملا على سبيل الكناية فى نحو مثلك لا يبخل
وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تبخل وانت تجود فى الايجاب نحو مثل الامير حمل على الادهم
والاشهب وغيرى باكثر هذا الناس يخدع اى الامير حمل وانا لا انخدع فالاول كناية عن
ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب بل عمن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن
يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه او نفى عنه واريد ان من كان على الصفة التى هو عليها
كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا وان لا يفعل كذا لزم ثبوت له او
النفى عنها بالطريق الاولى والثانى كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير فى النفى
عن سلبه عنه فى الايجاب لانه اذا نفى الجود عن غير المخاطب مثلا ثبت للمخاطب ضرورة ان الجود
موجود ولا بد له من مقام يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغبى من غير القصد الى انسان
سوى المتكلم يتصف بالانخداع ولا شك فى ثبوت عدم الانخداع لاحد فى الجملة لزم سلب
الانخداع عن المتكلم بهما فاذا استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل او نفيه لانسان
مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما فى قولنا مثلك لا يبخل وقوله وغيرى يجنى وانا المعاقب فيكم
فكانى سبابة المتندم فالتقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله
من غير ارادة تعريض لغير المخاطب بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل

اوغير

او غير مماثل وقوله من غير تعريض معناه حال كون ذلك الفعل او الكلام ناشيا من غير ارادة
التعريض اى لم ينشأ من ارادة التعريض كالفعل فى بنى من غير ضرب اى ضرب لم ينشأ من ذنب كما
ان قولك غيرى فعل كذا معناه انا لم افعله فهذا مقام لو يستعمل فيه غير على سبيل الكناية و
يلتزم فيه من فليتنبه له لكونه اى يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم اعون على المراد
بهما اى بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوب بهما نفس الحكم بطريق الكناية ابلغ لما سيجى و
التقديم لكونه مفيدا للتقوى اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم
عبارة الشيخ فى دلايل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف انه يجوز التاخير
ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم لانه لم يقع الاستعمال على خلافه
قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل
اذا قصد بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما لو قلت يفعل كذا مثلك
او غيرك رايت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورايت اللفظ قد نبا عن معناه ورأيت
الطبع يابى ان يرضاه قيل وقد يقدم اى المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف
النفى لانه اى التقديم دال على العموم اى على نفى الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ
كل نحو كل انسان لم يقم فانه يفيد نفى القيام عن كل واحد من افراد الانسان بخلاف ما لو
اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفى الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد فالتقديم
يفيد عموم السلب وشمول النفى والتاخير لا يفيد الا سلب العموم ونفى الشمول وذلك اى
افادة التقديم النفى عن كل فرد والتاخير النفى عن جملة الافراد لئلا يلزم ترجيح التاكيد و
هو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته على التاسيس وهو ان يكون
لفظ كل لافادة معنى آخر لم يكن حاصلا قبله يعنى لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفى والتاخير
مفيدا لنفى العموم يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واللازم باطل لان التاسيس خير من
التاكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض بان

استعمال كل في التاكيد اكثر فالحمل عليه راجح قلنا ثم ولو سلم فلم يعارض ما ذكرنا لانه اقوى
لان وضع الكلام على الافادة فالحق كان هذا القايل تمسك في اصل الدعوى بالاستعمال
ويكون هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة والا فلا تثبت اللغة بالاستدلال وبيان
اما في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها كمية افراد المحكوم
عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزءا من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير
الرابطة بعده ثم اثبت للموضوع هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت
موجبة معدولة لا سالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا
صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والا فالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند
انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول يكون
معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد لان الموجبة المعدولة المحمول في قوة
السالبة الجزئية عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان
في الصدق لانه قد حكم في المهملة بنفي القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون
جميع الافراد او بعضها وايا ما كان يصدق نفي القيام عن البعض وكلما صدق نفي القيام
عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة وكلما صدق انسان لم يقم صدق
لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذا قيد بوجود الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية
المستلزمة نفي الحكم عن الجملة لان صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع اما بان يكون
الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد او بان يكون منفيا عن بعض من الافراد ثابتا للبعض الآخر وعلى
كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منفيا عن البعض ثابتا
للبعض الاخر واذا ثبت ان انسان لم يقم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن
كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان تاكيدا لا تاسيسا فيلزم ترجيح التاكيد
على التاسيس فيجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل لتاسيس

معنى آخر لا لتاكيد معنى الاول واما في صورة التاخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لا
سور فيها والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية للنفي عن كل فرد نحو لا شيء
من الانسان بقايم وانما قال في الاول المستلزمة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية تحتمل
نفي الحكم عن كل فرد وتحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير تستلزم نفي الحكم عن جملة
الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضي بصريحها نفي الحكم عن
كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية وقد حكم ههنا بانها في قوة الكلية احتاج
الى بيانه بقوله لورود موضوعها اي موضوع المهملة نكرة غير مصدرة بلفظ كل في سياق النفي
وكل نكرة كذلك مفيد لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظ كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو
النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات واما التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدرة بلفظ كل
فعند ورودها في سياق النفي انما تفيد نفي العموم لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي
واذا كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفي الحكم
عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظ كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي الحكم
عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فيجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة
الافراد ليكون كل تاسيسا فالحاصل ان التقديم قبل كل للسلب لعموم فيجب ان يكون
بعده لعموم السلب ليكون لفظ كل للتاسيس لا للتاكيد والتاخير بالعكس وذلك
لان لفظ كل لا يخرج عن افادة هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر ضرورة
وفيه نظر لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل
انسان لافادة النفي عن كل فرد لا نم انه يجب ان يكون كل تاكيدا حتى يلزم ترجيح التاكيد
على التاسيس لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى اعني الموجبة المهملة المعدولة المحمول
نحو انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان
انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل وهو لفظ انسان وقد زال ذلك الاسناد المفيد

لهذا المعنى لاسناده اليها اى الى كل لان انسانا صار بعضا فالمبتدأ فلم يبق مسندا اليه
فيكون اى على تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى الانسان
يكون كل تاسيسا لا تاكيدا لان التاكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر وهذا ليس
كذلك لان النفى عن الجملة فى كل انسان لم يقم وعن كل فرد فى لم يقم كل انسان انما افاده ح
نفس الاسناد الى كل لا شى آخر ليكون كل لتقويته ولما كان لقائل ان يدفع هذا المنع بان
ما ذكرت من معنى التاكيد هو التاكيد الاصطلاحى ونحن نعنى بالتاكيد ههنا ان يكون كل
لافادة معنى كان حاصلا بدونه وح لا يتوجه هذا المنع اشار الى منع آخر على تقدير ان
يكون معنى التاكيد هذا فقال ولان الصورة الثانية اعنى السالبة المهملة نحو لم يقم
انسان اذا افادت النفى عن كل فرد فقد افادت النفى عن الجملة فاذا حملت كل على الثانية
اى على افادة النفى عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفى القيام عن الجملة
لا عن كل فرد لا يكون تاسيسا بل تاكيدا على ما مر من التفسير لان هذا المعنى كان حاصلا
بدونه فاذا لم تكن تاسيسا فلو جعلناها للنفى عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب
مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس اذ لا تاسيس ههنا اصلا بل انما
يلزم ترجيح احد التاكيدين على الآخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا
للنفى عن كل فرد ويلزمه النفى عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حملت
يكون تاكيدا لا تاسيسا فلا يصح قول المستدل انه يجب ان يحمل على النفى عن الجملة
لئلا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم انسان على النفى
عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا
يكون تاكيدا لانا نقول اما ان يشترط فى التاكيد اتحاد الدلالتين اولا يشترط فان
لم يشترط لزم ان يكون كل فى قولنا لم يقم كل انسان تاكيدا سواء جعل للنفى عن الجملة
او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل فى قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفى عن

جملة الافراد تاكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم على النفى عن الجملة بطريق الالتزام
وهو ظ وح يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفى الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا عن كل
فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الآخر اى بان يكون محتملا للمعنيين
والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فالحمل عليه تاكيد وعلى غيره
تاسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفى عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس
واما اذا جعلناه للنفى عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تاسيسا قطعا لان
هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فليتامل ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا
لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القائل لانها قد بين فيها ان الحكم مسلوب
عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سماها مهملة باعتبار اهمال السور اعنى اللفظ
الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول المسطور فى كتب القوم ان المهملة هى التى يكون موضوعها
كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع اى لم يبين فيها ان الايجاب والسلب فى
كل افراد الموضوع او بعضها والكلية هى التى بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع و
ظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهملة
واما انه لا سور فيها فنعم اذ المعتبر انه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد
لهذا البيان عن شىء تدل عليه ضرورة ولا نعنى بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور
السلب الكلى لا شى ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور
الكلية كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك مما نص عليه الشيخ فى الاشارات وههنا يجوز ان
يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية
كما انه فى الموجبة سور الجزئية على ما قال فى الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب
تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهمل فى لغة العرب وقال عبد القاهر
فى تقرير ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفى واخرى لنفى الشمول ان كانت كلمة كل داخلة

في حيز النفي بان اخرت عن اداته سواء كانت معمولة لاداة النفي اولا وسواء كان الخبر
فعلا نحو قول ابي الطيب ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن او غير
فعل نحو قولك ما كل متمنى المرء حاصلا او حاصل على اللغة الحجازية او التميمية او معمولة للفعل
المنفي اما ان يكون عطفا على داخلة في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على اخرت
والمعنى وجعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلا من الدخول في حيز النفي والتاخير
عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه باو اما الاول فظاهر
واما الثاني فلان التاخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فعل نحو ما زيد كل القوم وما
جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما كل متمنى المرء حاصلا فان خصصت
التاخير باللفظي فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل المنفي وان جعلته اعم من اللفظي
والمقدري دخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام لا يخلو عن تعسف وانما وقع فيه لاتباعه
عبارة الشيخ وهي قوله اذا دخلت كلا في حيز النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا يعني
كما اذا قدمتها على الفعل المنفي العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول التاخر عن
العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله او اخرت عن
اداة النفي انه لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على ما يشعر به المثال المذكور والمعنى
بان اخرت عن اداة النفي العين الداخل على الفعل العامل فيها او جعلت معمولة للفعل
المنفي اما فاعلا لفظيا او تاكيدا له نحو ما جاءني القوم كلهم او ما جاءني كل القوم وقدم التاكيد
لان كلا اصل فيه او مفعولا كذلك متاخرا نحو لم اخذ كل الدراهم او الدراهم كلها او
مقدما نحو كل الدراهم لم اخذ او الدراهم كلها لم اخذ وترك مثال التاكيد اعتمادا
على ما سبق وجعل الفعل منفيا بلم لان المنفي بما لا يتقدم معموله عليه بخلاف لم ولا ولن على
ما بين في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرت كل الايام
ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور توجه النفي الى الشمول خاصة لا الى اصل الفعل وافاد

دون اللفظية ٦٥

الكلام ثبوت الفعل او الوصف لبعض مما اضيف اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعلا
للفعل او الوصف الذي حمل عليها او ما عمل فيها كقولنا في الفعل ما كل القوم يكتب
وما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتبا وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة
لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء تمرة لكان
احسن او تعلقه اي تعلق الفعل او الوصف به اي ببعض ان كانت كل في المعنى مفعولا
للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه ولم اخذ كل
الدراهم ونحو ما كل الدراهم اخذها انا وما اخذت كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك
المرء ببعض متمنياته وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق و
الاستعمال قال الشيخ اذا تاملنا وجدنا ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث
يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا نجده حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل
ببعض كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف
مهين فالحق ان هذا الحكم اكثري لا كلي والا اي وان لم تكن داخلة في حيز النفي بان قدمت
على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفي عم النفي كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد
نفي اصل الفعل عن كل فرد كقول النبي عم لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة
بالرفع لانها فاعل قصرت ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن اي لم يقع واحد
منهما لا القصر ولا النسيان وعليه اي على عموم النفي وشموله لكل فرد فرد قوله اي
قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع برفع كله على معنى
لم اصنع شيئا مما تدعيه علي من الذنوب قال المصنف المعتمد في اثبات المطلب الحديث و
شعر ابي النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن
احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم
فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطئة له في اعتقاد ثبوت

احدهما لنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون بقوله كل ذلك لم يكن
نفيا لكل منهما والثاني ما روي انه لما قال النبي عم كل ذلك لم يكن قال ذو اليدين بعض
ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان ردا له
لانه انما ينافي كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا السلب الجزئي
واما الاحتجاج بشعر ابي النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير
ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا
وسياق كلامه انه لم يات بشيء مما ادعت عليه هذه المراة فلو كان النصب مفيدا لذلك
العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشايع الى الرفع المحتاج الى
تقدير الضمير من غير ضرورة ولقايل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها
مفعولا وهو ممتنع لان لفظة كل اذا اضيفت الى الضمير لم يستعمل في كلامهم الا تاكيدا او
مبتدأ لا تقول جاءني كلكم ولا ضربت كلكم ومررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيبويه في
قوله ثلث كلهن قتلت عمدا ان الرفع في كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جاير
على السعة اذ لا ضرورة تلجئه اليه لامكان ان يقول كلهن قتلت بالنصب واعترض
عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جاير لان
كلا اذا اضيفت الى المضمر لم يستعمل الا تاكيدا او مبتدأ لان قياسها ان تستعمل تاكيدا
لما تقدمها لما اشتملت على ضمير لان معناها افادة الشمول والاحاطة في اجزاء ما اضيفت
اليه ولما اضيفت الى المضمر كان الجملة متقدما ذكرها او في حكم المتقدم الا انهم استعملوها
مبتدأ لان العامل فيه معنوي لا يخرجها في الصورة عما هي عليه فلذلك يقال ان الامر
كله لله بالرفع وبالنصب ولا يقال الامر ان كله لله هذا كلامه واما تاخيره
فلاقتضاء المقام تقديم المسند وسيجيء بيانه هذا اي الذي ذكر من الحذف والذكر
والتعريف والتنكير والتقديم والتاخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام

على خلافه

على خلافه اي خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر
كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار
دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عايد
الى متعقل معهود في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل ليحصل به الابهام
ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذي هو للمدح العام او للذم العام اعني
من غير تعيين خصلة والتزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل في الذهن ويكون
في اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان
ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجمال
ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وما نحن في
هذا الباب في احد القولين اي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما في قول من
يجعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع
لاحتمال ان يكون الضمير عايدا الى المخصوص وهو متقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر
كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون ولفات الابهام المقصود
في وضع الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له قلت قد التزم هذا الباب بخواص نحو
ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان للمفرد او للمثنى او للجمع
لمشابهته الاسم الجامد في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير
فيكون حاصلا من التزام تاخير المخصوص في اللفظ الا نادرا وبهذا الاعتبار يصح تمييزه
بالنكرة وايضا جوزوا ان يكون التمييز للتاكيد مثله في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى ذرعها
سبعون ذراعا او لدفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر وقولهم هو او هي زيد عالم مكان
الشان او القصة فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار تانيث هذا الضمير اذا كان
في الكلام مونث غير فضلة نحو هي هند مليحة وقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار قصدا الى المطابقة

لا الى انه راجع الى ذلك المونث ولم يسمع نحو هي الامير بني غرفة وهي زيد عالم وان كان القياس
تقتضي جوازه وانما لم يتعرض المص لنحو قولهم يا له رجلا ويا لها قصة وربه رجلا وقوله تعالى
فقضيهن سبع سموات لانه لبس من المسند اليه ليتمكن تعليل وضع المضمر موضع المظهر
ما يعقبه اى يعقب ذلك الضمير اى يجيء على عقبه في ذهن السامع لانه اى السامع اذا
لم يفهم منه اى من الضمير معنى انتظره اى انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى
لما جبل الله النفوس عليه من التشوق الى معرفة ما قصد بها مه فيتمكن المسموع بعده في ذهنه
فضل تمكن لان ما يحصل بعد مقاساة التعب ومعاناة الطلب له في القلب محل ومكانة لا يكون
لما يحصل بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال
هو الذباب يطير وهذا اعني قصد الابهام ثم التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم هو السر
في التزام تقديم الشان وهو يقتضي التزام تاخير المخصوص في باب نعم لكنه قد جاء تقدمه
كقول الاخطل • ابو موسى فجدك نعم جدا • وشيخ الحي خالك نعم خالا • وهو قليل ولا
يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره انما يصح في ضمير الشان
دون الضمير في باب نعم اذ السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه ضميرا فتعليل وضع
المضمر موضع المظهر في باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون وضع المضمر موضع المظهر
لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى انا انزلناه اى القران او لانه بلغ من عظم شانه الى ان
صار متعقل الاذهان نحو هو الحي الباقي او لادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله
في المطلع • زارت عليها للظلام رواق • وقد يعكس اى يوضع المظهر موضع المضمر فان
كان المظهر الموضوع موضع المضمر اسم الاشارة فلكمال العناية بتمييزه اى تمييز المسند اليه
لاختصاصه بحكم بديع كقوله اى قول ابن الراوندي كم عاقل عاقل هو وصف لعاقل
الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اى كامل في الرجولية اعيت اى
اعيته بمعنى اعجزته او اعيت عليه وصعبت مذاهبه اى طرق معاشه وجاهل جاهل

تلقاه

تلقاه مرزوقا هذا الذي ترك الاوهام حايرة وصير العالم النحرير اى المتقن من
نحر العلوم اى تقنه زنديقا اى كافرا نافيا للصانع قائلا لو كان له وجود لما كان الامر
كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل
مرزوقا وكان المقام مقام المضمر لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشان وهو جعل
الاوهام حايرة والعالم المتقن زنديقا كملت عناية المتكلم بتمييزه فابرزه في معرض المحسوس
كانه يرى السامعين ان هذا الشيء المتعين المتميز هو الذي له تلك الصفة العجيبة و
الحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فمعنى
اختصاص المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ما كان ينبغي
ولا يخفى ما فيه من التعسف او التهكم عطف على كمال العناية اى او للتهكم بالسامع والسخرية
كما اذا كان فاقد البصر او لا يكون ثمه مشار اليه اصلا او النداء على كمال بلادته بانه لا يدرك
غير المحسوس او فطانته بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره
اى ظهور المسند اليه وعليه اى على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال الظهور من غير هذا
الباب اى غير باب المسند اليه قول ابن الدمينة تعاللت اى اظهرت العلة والمرض كي اشجى
اى احزن من شجى يشجى على حد علم يعلم واما شجا يشجو فمعناه نقال شجاني هذا الامر
اى احزنني وما بك علة تريدين قتلي قد ظفرت بذلك اى بقتلي لم يقل به لادعاء ان
قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذي يشار اليه باسم الاشارة وان كان المظهر
الموضوع موضع المضمر غيره اى غير اسم الاشارة فلزيادة التمكن اى تمكين المسند
اليه عند السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد من صمد اليه اذا قصده لانه يصمد
اليه في الحوائج ونظيره من غيره اى نظير قل هو الله احد الله الصمد في وضع المظهر موضع
المضمر لزيادة التمكن من غير باب المسند اليه قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل اى ما انزلناه
القرآن الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير

او لادخال الروع فی ضمیر السامع وتربیة المهابة او تقویة داعی المامور ای لم یکون
داعیا له ان یتشبی الی الامتثال والاتیان به مثالهما ای التقویة وادخال الروع مع تربیة
قول الخلفاء امیر المومنین یامرک بکذا مکان انا امرک وعلیه ای علی وضع المظهر موضع المضمر
لتقویة داعی المامور من غیره ای من غیر باب المسند الیه فاذا عزمت بعد المشاورة ووضوح
الامر فتوکل علی الله حیث لم یقل علی لما فی لفظ الله من تقویة داعی النبی ع م الی التوکل علیه
لدلالته علی ذات موصوفة بالقدرة الکاملة وسایر اوصاف الکمال او للاستعطاف ای
طلب العطف والرحمة کقوله الهی عبدک العاصی اتاکا مقرا بالذنوب وقد دعاکا فان
تغفر وانت لذاک اهل وان تطرد فمن یرحم سواکا حیث لم یقل انا العاصی تنبیه علی انه یکون
العاصی به لان فی ذکر عبدک من استحقاق الرحمة وترقب الشفقة ما لیس فی لفظ انا وفیه ایضا
تمکن من وصفه بالعاصی کما فی قوله تعالی قل یا ایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعا الی قوله فامنوا بالله
ورسوله النبی الامی الذی یؤمن بالله وکلماته حیث لم یقل فامنوا بالله وبی لیتمکن من اجراء
الصفات المذکورة علیه ویشعر بان الذی وجب الایمان به واتباعه هو الرسول الموصوف
بتلک الصفات المذکورة کاینا من کان انا او غیری اظهارا للنصفة وبعدا عن التعصب لنفسه
قال السکاکی هذا اعنی نقل الکلام عن الحکایة الی الغیبة غیر مختص بالمسند الیه ولا
بهذا القدر ای النقل غیر مختص بان یکون عن الحکایة الی الغیبة ففی العبارة ادنی تسامح
ویحتمل ان یکون المعنی والنقل عن الحکایة الی الغیبة غیر مختص بالقدر المذکور وهو ان
یکون الغیبة باسم مظهر لا بضمیر غایب ولا اولا وفی بقوله بل کل من التکلم والخطاب و
الغیبة مطلقا ینقل الی الاخر فیصیر الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة
فی الاثنین لان کلا من الثلثة ینقل الی الاخرین وقوله مطلقا زیادة من المص لیس بمصرح فی کلام
السکاکی ویحتمل ان یتعلق بالغیبة علی معنی سواء کان الغیبة باسم مظهر او مضمر غایب
او بالجمیع علی معنی سواء کان فی المسند الیه او فی غیره وسواء کان کل منها قد ورد فی الکلام

ثم عدل عنه الی الاخر او لم یورد لکن کان مقتضی الظ ایراده فعدل الی الاخر وهذا
انسب بمقصود المص فی تعمیم تفسیر السکاکی ویسمی هذا النقل عند علماء المعانی
التفاتا ماخوذا من التفات الانسان من یمینه الی شماله ومن شماله الی یمینه وقول
صاحب الکشاف انه یسمی التفاتا فی علم البیان مبنی علی انه کثیرا ما یطلق البیان
علی العلوم الثلثة کقوله ای قول امرء القیس تطاول لیلک بالاثمد بفتح الهمزة وضم
المیم اسم موضع ویروی بکسرهما حصص هذا المثال من بین سایر امثلة السکاکی لما فیه
من الدلالة علی ان مذهبه ان کلا من التکلم والخطاب والغیبة اذا کان مقتضی الظاهر
ایراده تعدل عنه الی الاخر فهو التفات لانه قد صرح بان فی قوله لیلک التفاتا لانه
خطاب لنفسه ومقتضی الظاهر لیلی بالتکلم والمشهور عند الجمهور ان الالتفات
هو التعبیر عن معنی بطریق من الطرق الثلثة التکلم والخطاب والغیبة بعد التعبیر عنه
ای عن ذلک المعنی باخر منها ای بطریق اخر من الطرق الثلثة بشرط ان یکون التعبیر الثانی
علی خلاف مقتضی الظ ویکون مقتضی ظ سوق الکلام ان یعبر عنه بغیر هذا الطریق وبهذا
یشعر کلام المص فی الایضاح وانما قلنا ذلک لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم
ان الالتفات هو انتقال الکلام من اسلوب من التکلم والخطاب والغیبة الی اسلوب
آخر غیر ما یترقبه المخاطب لیفید تطریة لنشاطه وایقاظا فی اصغائه فلو لم یعتبر هذا
القید لدخل فی هذا التفسیر اشیا لیست من الالتفات منها نحو انا زید وانت عمرو و
نحن رجال وانتم رجال وانت الذی فعل کذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا ونحو ذلک
مما عبر عن معنی واحد تارة بضمیر المتکلم او الخطاب وتارة بالاسم المظهر او ضمیر الغایب
ومنها نحو یا زید قم ورجلا له بصر خذ بیدی وفی التنزیل انت فعلت هذا بالهتنا یا ابراهیم
لان الاسم المظهر طریق غیبة ومنها انکر من الطریق الملتفت الیه نحو وایاک نستعین
واهدنا وانعمت فان الالتفات انما هو فی ایاک نعبد والباقی جار علی اسلوبه وان کان

يصدق على كل منهما انه تعبير عن معنى بطريق بعدما التعبير عنه بطريق اخر ومنها كم يا ابن هو
عالم حقق لى هذه المسئلة فانك الذكى لا نظير له فى هذا الفن ونحو قوله يا من يعز علينا ان
نفارقهم وجداننا كل شئ بعدكم عدم فانه لا التفات فى ذلك لان حق العايد الى الموصول
ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب فكل من نفارقهم
وبعدكم جار على مقتضى الظ وما يسبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات
والقياس آمنتم فليس بشئ قال المرزوقى فى قوله انا الذى سمتنى امى حيدره كان القياس
ان يقول سمته حتى يكون فى الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد فى الاخبار عن
نفسه وكان الاخر هو الاول لم يبال برد الضمير الى الاول وحمل الكلام على المعنى لا منه
من الالتباس وهو مع قبيح عند النحويين حتى ان المازنى قال لولا اشتهار مورده و
كثرته لرددته ومن الناس من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبيران
فى كلامين وهو غلط لان قوله تو باركنا حوله لنريه من آياتنا بمعنى قرا بياء الغيبة فيه
التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من آياتنا ليس بكلام
آخر بل هو من متعلقات لنريه ومتماته وهذا اخر اى الالتفات بتفسير الجمهور اخص
منه بتفسير السكاكى لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الطرق
الثلثة ثم عبر عنه بطريق اخر او يكون مقتضى الظ التعبير عنه بطريق منها فعدل الى اخر
وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات عند السكاكى من غير عكس كما
فى قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلى ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة
ذى العاير الارمد وذلك من نبا جانى وخبرته عن ابى الاسود فى الصحاح العائر
قذى العين وفى الاساس فى عينه عوار وعائر اى غمصة يعنى منها وباتت له ليلة من الاسناد
المجازى كصام نهاره فانه لا التفات فى البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكى بان
فى كل بيت من الابيات الثلثة التفاتا وقول صاحب الكشاف وقد التفت امرؤ القيس

ثلث التفاتات فى ثلثة ابيات ظاهر فى ان مذهب السكاكى موافقة لمذهبه فان قيل
يجوز ان يكون احدهما فى بات والاخران فى جانى احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب فى ليلك
والاخر باعتبار الانتقال من الغيبة فى بات او يكون الثانى فى ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة
الى الخطاب لان الكاف للخطاب والثالث فى جانى باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم
فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الانتقال
انما يكون من شئ حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب فى ليلك
الى الغيبة فى بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال الى
التكلم فى جانى الا من الغيبة وحدها وعن الثانى لا نم ان الكاف فى ذلك خطاب لنفسه
حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما فى قوله تو ثم عفونا عنكم
من بعد ذلك ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل من بعد ذلكم مثال الالتفات من التكلم
الى الخطاب ومالى لا اعبد الذى فطرنى واليه ترجعون مكان ارجع فان قلت ترجعون
ليس خطابا لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالى لا اعبد
المخاطبون والمعنى ومالكم لا تعبدون الذى فطركم كما سيجئ فالمعبر عنه فى الجميع هو المخاطبون
فان قلت قوله ترجعون واردا على مقتضى الظ والالتفات يجب ان يكون على خلاف مقتضى
الظ قلت لا نم ان قوله ترجعون على مقتضى الظ لان الظاهر يقتضى ان لا يغير اسلوب الكلام
بل يجرى اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم فى قوله من نبا جانى وقد قطع
المص بانه وارد على مقتضى الظ ونعم ان الالتفات عند السكاكى لا ينحصر فى خلاف مقتضى
الظ وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكى وفيه نظر لان مثل ترجعون وجانى
فى الآية والبيت التفات عند السكاكى وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظ لما انحصر الالتفات
فى خلاف مقتضى الظ عند غير السكاكى ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه وبين غيره ثم الحق
انه ينحصر فى خلاف مقتضى الظ وان مثل ترجعون وجانى خلاف المقتضى على ما حققناه

والى الغيبة انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر مكان لنا وقد كثر فى الواحد من المتكلم
لفظ الجمع تعظيما له لعدّهم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك للغائب والمخاطب فى الكلام القديم
وانما هو استعمال المولدين كقوله • باى نواحى الارض ابغى وصالكم • وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو •
تعظيما للمخاطب وتواضعا من المتكلم ومن الخطاب الى التكلم نحو قول علقمة بن عبدة طحا بك
اى ذهب بك قلب فى الحسان متعلق بقوله طروب قال المرزوقى معنى طروب فى الحسان
له طرب فى طلب الحسان ونشاط فى مراودتها بُعيد الشباب اى حين ولّى الشباب وكاد يتصرم
عصر حان مشيب اى زمان قرب المشيب واقبل على الهجوم يكلفنى ليلى فيه التفات من
الخطاب فى طحا بك الى التكلم حيث لم يقل تكلفك وفاعل تكلفنى ضمير القلب وليلى مفعوله الثانى
اى يكلفنى ذلك القلب ليلى ويطالبنى بوصلها وروى بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى و
المفعول محذوف اى شدائد فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه التفات لكن من الغيبة الى
الخطاب وفى قوله طحا بك ايضا التفات لكن عند السكاكى لا عند الجمهور وقد شط اى بعد وليها
اى قربها وعادت عواد بيننا وخطوب قال المرزوقى عادت يجوز ان يكون فاعلت من
المعادات كان الصوارف والخطوب صارت تعاديه ويجوز ان يجعل من عاد يعود اى عادت
عواد وعوائق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم فى الفلك
وجرين بهم مكان بكم ومن الغيبة الى التكلم الله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه
مكان ساقه والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر صدر
الافاضل فى ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام فى الحالين واحدا كقوله
تعالى اياك نعبد فان ما قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث اللفظ فهو بمنزلة المخاطب به
لان ذلك التجرى من العبد مع الله لا مع الغير بخلاف قول جرير • ثقى بالله ليس له شريك • ومن
عند الخليفة بالنجاح • اغثنى يا فداك ابى وامى • بسيب منك انك ذو ارتياح • فانه ليس
من الالتفات فى شى لان المخاطب بالبيت الاول امرأته والمخاطب بالبيت الثانى هو الخليفة

٧٠

فهذا اخص من تفسير الجمهور فقول ابى العلاء • هل يزجرنكم رسالة مرسل • ام ليس ينفع
فى اولاك الوك • فيه التفات عند الجمهور من الخطاب فى يزجرنكم الى الغيبة فى اولاك بمعنى
اولئك وهو قال انه اضراب عن خطاب بنى كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل
الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل يزجرنكم بنو كنانة وبقوله اولاك انت وقد يطلق
الالتفات على معنيين آخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له فى المعنى على
طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما فى قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقوله
ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وفى كلامهم قصم الفقر ظهرى والفقر من قاصمات الظهر وفى قوله
جرير • متى كان الخيام بذى طلوح • سقيت الغيث ايتها الخيام • اتنسى يوم تصقل عارضيها
بفرع بشامة سقى البشام • والثانى ان تذكر معنى فتتوهم ان السامع اختلجه شى فتلتفت
الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة • فلا صرمه يبدو وفى
الياس راحة • ولا وصله يصفو لنا فنكارمه • كانه لما قال فلا صرمه يبدو قيل وما تصنع
به فاجاب بقوله وفى الياس راحة ووجهه اى وجه حسن الالتفات على الاطلاق ان الكلام
اذا انتقل عن اسلوب الى اسلوب آخر كان احسن تطرية اى تجديدا من طريت الثوب
لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه اى الى ذلك الكلام وقد تختص مواقعه بلطائف
اى قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه يختص به بحسب مناسبة
المقام كما فى سورة الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد ذلك
العبد من نفسه محركا للاقبال عليه اى على ذلك الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من تلك
الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمتها اى خاتمة تلك الصفات
وهى قوله تعالى مالك يوم الدين المفيدة انه اى ذلك الحقيق بالحمد مالك الامر كله فى يوم الجزاء
لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اى مالك فى يوم الدين
والمفعول محذوف دلالة على التعميم فحينئذ يوجب ذلك المحرك لتناهيه فى القوة الاقبال عليه

اى على ذلك الحقيق بالحمد **والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات**
والبا فى بتخصيصه متعلق بالخطاب تقول خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى
يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان العبادة و
هى غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة فى جميع المهمات منه لا من غيره وتعميم
المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة ويكون
اهدنا بيانا للمعونة ليتلائم الكلام ويكون العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج و
الاستعانة فى المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان
العبد اذا اخذ فى القراءة يجب ان يكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور هذا
الذى ذكره المصنف على طريقة المفتاح وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى
عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة فالتفت وخوطب
ذلك المعلوم المتميز فقيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على العبادة
لذلك التمييز الذى لا يحق العبادة الا به لان الخطاب ادخل فى التمييز واعرف فيه
فكان تعليق العبادة به تعليقا بلفظ المتميز ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان ازدياد
ذكر لوازم الشى وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتمييزه والعلم به فلما ذكر الله
توجه النفس الى الذات الحقيق بالحمد فكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات
العظام ازداد ذلك وقد وصف اولا بانه المدبر للعالم واهله وثانيا بانه المنعم بانواع
النعم الدنيوية والاخروية لينتظم لهم امر المعاش ويستعد والامر المعاد وثالثا بانه المالك
لعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية اليه لتناهى وضوحه وتميزه بسبب
هذه الصفات فخوطب تنبيها على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد
متميزا عن سائر الذوات حاضرا فى قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم
لامر العبادة وانها ينبغى ان يكون عن قلب حاضر كانه يشاهد ربه ويراه ولا يلتفت الى ما سواه

٧٣

٧١

ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عقيبه اقساما منه وان لم تكن من مباحث المسند
اليه فقال **ومن خلاف المقتضى تلقى المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده**
البا فى بغير للتعدية وفى بحمل للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم
المخاطب الذى صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراد
تنبيها له على انه اى ذلك الغير **هو الاولى بالقصد** والارادة **كقول القبعثرى للحجاج
وقد قال الحجاج له** اى حال كون الحجاج **متوعدا اياه لاحملنك على الادهم** يعنى القيد **مثل
الامير حمل على الادهم والاشهب** هذا مقول قول القبعثرى فابرز وعيد الحجاج فى معرض
الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل الادهم فى كلامه على الفرس الادهم اى الذى غلب سواده
حتى ذهب البياض الذى فيه وضم اليه الاشهب اى الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه
من السواد ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى
بان يقصده الامير **اى من كان مثل الامير فى السلطان وبسطة اليد فجدير بان يصفد**
اى بان يعطى المال ويهب من الاصفاد **لا ان يصفد** اى يقيد ويوثق من صفده وقال الحجاج
له ثانيا اى الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد
ايضا على خلاف مراده **او السائل** عطف على تلقى المخاطب اى تلقى السائل **بغير ما
يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره** اى غير ذلك السؤال **تنبيها على انه** اى ذلك الغير
الاولى بحاله اى حال ذلك السائل **او المهم له كقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت
للناس والحج** سالوا عن السبب فى اختلاف القمر فى زيادة النور ونقصانه حيث قالوا
ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلى ويستوى ثم
لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من
هذا الاختلاف وهو ان الاهلة بحسب ذلك معالم يوقت بها الناس امورهم من
المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها الناس

وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب
لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقايق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض
وقوله تع يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى
والمساكين وابن السبيل سألوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف
تنبيهًا على ان المهم هو السؤال عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها وكل
ما فيه خير فهو صالح للانفاق فذكر هذا على سبيل التبع دون القصد ومنه اى من خلاف
مقتضى الظ التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيهًا على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ
في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض بمعنى يصعق هكذا في النسخ والصواب
ففزع بمعنى يفزع وهذا في الكلام لا سيما في كلام الله تع اكثر من ان يحصى ومثله التعبير عن المستقبل
بلفظ اسم الفاعل كقوله تع وان الدين لواقع ونحوه التعبير عن المستقبل باسم المفعول
كقوله تع ذلك يوم مجموع له الناس اى يجمع الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب
وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظ فان قلت كل من اسم الفاعل والمفعول يكون
بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي والحال وح يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع
يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب
العارض فالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظ قلت لا خلاف
في ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة
وكذا الماضي عند الاكثرين فتنزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع
للواقع يكون على خلاف مقتضى الظ وان شئت فوازن بين قوله تع ان الدين لواقع و
ذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على
الفرق بينهما على ان مقتضى الظ فيما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبيه
على انه متحقق الوقوع هذا والكلام بعد محل نظر ومنه اى من خلاف مقتضى الظ القلب

وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الاخر والاخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون
الداعي الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا
وقع ما هو في موقع المبتدا نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله قفي قبل التفرق يا ضباعا
ولا يك موقف منك الوداعا اى لا يك موقف الوداع موقفا منك والثاني ان يكون
الداعي اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة
على الحوض والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان المعروض عليه يجب ان يكون له ادراك
يميل به الى المعروض او يرغب ومنه قولهم ادخلت القلنسوة في الراس والخاتم في الاصبع
ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والراس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب
هو ان يؤتى بالمعروض عند المعروض ويتحرك بالمظروف عند الظرف وههنا الامر بالعكس
قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالي بعد حول اظبي كان امك ام
حمار اى ذهب لسود دمن الناس واتصفوا بصفات البهايم حتى لو بقوا على هذا
الوصف سنة لا يبالي انسان منهم اهجينا كان او غير هجين فقيل انه قلب من جهة
اللفظ بناء على ان ظبي مرفوع بكان المقدرة لا بالابتداء لان الاستفهام بالفعل اولى فصار
الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولا يك موقف منك الوداعا ويحصل المعادلة بين ما وقع
بعد ام وما وقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود المفسر وبانه غير مقصود فوجوده
كعدمه فالمقصود المذكور بعد الهمزة هو ظبي لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد
ام ولجواز ان ظبي مبتدا وكان امك خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل
في الدار ام امرأة وحمار عطف على ظبي لان دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى ويجيء
في الاستفهام حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدا بخلاف هل زيد فح لا قلب فيه
من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف كان اباك نعم فيه قلب
من جهة المعنى لان المخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى على اظبيا كان امك ام حمارا لان

الهجين من ابوه عربي وامه غير عربية

الهجن كناية عن قبح المرأة من جهة الام

هذا جواب عن سؤال مقدر وتقريره ان لا يقدر ... كان لئلا يقتضي المعادلة

المقصود التسوية بين ان يكون امه ظبيا وان يكون حمارا فافهم **وقبله** اى القلب **السكاكى**
مطلقا اينما وقع وقال انه مما يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالباس
ويأتى فى المحاورات وفى الاشعار وفى التنزيل **ورده غيره** اى غير السكاكى مطلقا **والحق انه**
ان تضمن اعتبارا لطيفا غير نفس القلب الذى جعله السكاكى من اللطايف **قبل كقوله**
اى قول رؤبة **ومهمه** اى مفازة **مغبرة** مملوة بالغبرة **ارجاؤه** اطرافه ونواحيه جمع الرجا
مقصورا **كان لون ارضه سماؤه** وههنا مضاف محذوف اى لون سمائه وهذا معنى قوله
اى لونها فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى كان لون سمائه لغبرتها لون ارضه
وفى القلب من المبالغة ما ليس فى تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ من الغبرة الى حيث يتبدل لون
الارض فى الغبرة **والا** اى وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا **رد** لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير
نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن
ما يوهم عكس المقصود **كقوله** اى قول القطامى يصف ناقته بالسمن فلما ان جرى سمن
عليها **كما طينت** من طينت السطح **بالفدن** اى القصر **السياعا** اى الطين بالتبن والمعنى
كما طينت الفدن بالسياع وجوابه لما قوله بعده امرت بها الرجال ليأخذوها ونحن
نظن ان لن تستطاعا ولقائل ان يقول انه يتضمن من المبالغة فى سمن الناقة ما لا
يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسياع لايهامه ان السياع قد بلغ من العظم و
الكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن
والثانى ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود فيكون ادخل فى الرد **كقوله** ثم انصرفت وقد
اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام
على انه حال من الضمير فى انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوعة حداثة
السن والقروح قدمه وتناهيه فالمناسب وصف الراى والبصيرة بالقروح و وصف
الاقدام والاقتحام فى المعارك بالجذوعة كما يقال اقدام غر وراى مجرب فلبس

فى هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود واجيب بانه ليس من باب القلب
لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير فى لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشئ
الفيته ووجدته اى لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة
وليس لم اجرح لان ما قبله من الابيات يدل على انه جرح ويجذب منه الدم ولان فحوى
كلامه الدلالة على انه جرح ولم يبال علما بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على ترك
الفكر فى العواقب ورفض الحزن خوفا من المعاطب كذا فى الايضاح وفيه بحث لان قوله
وقد اصبت اى جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى
لم الف فلا قرينة عليه مع ما فيه من تغيير النظم ودلالة الكلام على اثبات الجرح له
لا ينافى ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح فى هذه
الحال بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فالانسب
ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا لا حالا لانه احسن تادية للمقصود والجواب المرضى
ما اشار اليه الامام المرزوقى وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير فى انصرفت وجذع
البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التى كان عليها اولا لم يعرض له ندم فى الاقتحام
ولم يتطرق اليه تقاعد عن الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته
للحروب وذلك لانه قال المعنى ثم انصرفت وقد نلت ما اردته من الاعداء ولم ينالوا
ما ارادوا منى وانا على بصيرتى الاولى لم يبد لى ندم فى الاقتحام ولا غلب فى اختيارى
التطرق والانخراق بل تديرا اقدامى فى الحروب قارحا لطول ممارستى وتكرر مبارزتى

الباب الثالث احوال المسند

اما تركه فكما مر فى حذف المسند اليه وانما قال فى المسند اليه حذفه وفى المسند تركه رعاية
للطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن فى الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج
الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكانه اتى به لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض بخلاف

المسند فانه ليس بهذه المثابة في الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض **كقوله** اي قول ضابي بن الحارث البرجمي ومن يك امسى بالمدينة رحله **فاني وقيار بها لغريب** في الاساس الماء في رحله اي في منزله ومأواه وقيار اسم جمل له لفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثاني والمعنى اني لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون غريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر لفظا نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف بعد مضي الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثاني ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك هنا في عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب كانه اثر في غير ذوي العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل اني غريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار في التأثر عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتأتى الاخبار عنهما دفعة بحسب اللفظ تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوي العقول قد ساوى العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون الآية وقال الصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة خبرية معطوفة على جملة ان الذين آمنوا الخ لا محل لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم وههنا ابحاث لا يحتملها المقام **و** **قوله ونحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف** هذا تصريح بان المذكور

٧٤

خبر على الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله **٠** رماني بامر كنت منه ووالدي بريا **٠** ومن اجل الطوي رماني **٠** على ان بريا خبر لوالدي وخبر كنت محذوف عنه من العطف المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدي مرفوع بالابتداء والخبر محذوف قال المرزوقي في قوله **٠** فيا قبر معن كيف واريت جوده **٠** وقد كان منه البر والبحر مترعا **٠** والبحر مرفوع بالابتداء على تقدير التأخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر ايضا مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتدأ في نية التأخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولعلهم قدروا المحذوف من الثاني مضموما اي كنت منه بريا ووالدي ايضا بريا وكان البر مترعا والبحر ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا **وقولك زيد منطلق وعمرو** اي وعمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام **و** **قولك خرجت فاذا زيد** اي موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجأة تدل على مطلق الوجود واذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او راكب فلا بد من الذكر نعم قد يدل القرينة على نوع خصوصية فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو ذلك والفاء في فاذا قيل هي للسببية التي يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اي مفاجأة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف حملا على المعنى اي خرجت ففاجأت وقت وجود زيد بالباب فالعامل في اذا هو فاجأت فيكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل هو الخبر المحذوف فلا يكون مضافا الى الجملة وقال المبرد اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدأ اي فبالمكان زيد والتزم تقديمه لتضمنه اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب **وقوله** اي قول الاعشى **ان محلا وان مرتحلا** وان في السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر كصحب وصاحب ومهلا اي بعدا وطولا **اي ان لنا في الدنيا حلولا ولنا**

عنها الى الاخرة انخلا والسفر الرفاق قد نوغلوا في المضي لا رجوع لهم ونحن على اثرهم عن قريب لحذف المسند وههنا ظرف قطعا بخلاف ما سبق لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعنى العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت لم يحسن الحذف او لم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة بشانه والمترجمة عنه وفيه ايضا ضيق المقام اعنى المحافظة على الشعر والمصنف بعد ما مثل للاختصار بدون الضيق بقوله ان زيدا وان عمرا وعليه قوله ان محلا بعنى على هذا الاسلوب الذى هو حذف خبر ان المكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فافهم وقوله تع قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربى تقديره تملكون تملكون فحذف تملكون الاول وابدل من ضمير المتصل اعنى الواو ضمير المنفصل وانتم لتعذر الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم وجملة والغرض منه الاحتراز عن العبث اذ المقصود يحصل من الاتيان بهذا الظاهر تفسيرا للمقدر فلو اظهرته لم يحتج اليه وانما صير اليه لان لو انما تدخل على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتدا ولا تاكيدا ايضا على ان يكون التقدير لو تملكوا انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد حذف المؤكد والعامل مع بقاء التاكيد قال صاحب الكشاف هذا ما تقتضيه علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشح المتبالغ لان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام فى صورة المبتدا والخبر يعنى كما ان قولنا انا سعيت في حاجتك وهو مبتدا وخبر يفيد الاختصاص فكذا لو انتم تملكون لكونه مثله فى الصورة فالعجب ممن يستدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت يفيد الاختصاص جملة فعلية وانا ليس بمبتدا بل تاكيد متقدم وهذا الكلام صريح فى مناقضته فهو حجة عليه لا له وقوله تع فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند اى فصبر جميل اجمل وحذف المسند

اليه اى امرى صبر جميل ففى الحذف تكثير للفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه يكون نصا فى احدهما والصبر الجميل هو الذى لا شكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح لحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجمل لا يدل على حصوله له وبانه فى الاصل من المصادر المنصوبة اى صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتدا موافق له بدون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية على حذف المبتدا وليس على خصوص حذف الخبر اعنى اجمل قرينة لفظية ولا حالية وفى هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فلا يجوز الحذف اصلا والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما يقول الصبر خير حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ويرجح حذف المبتدا ايضا بقراءة من قرا فصبرا جميلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل فى المبتدا التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدا معرفة وان كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا فصبر جميل اجمل انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجزع وبث الشكوى ومما يحتمل الامرين قوله تع ولا تقولوا ثلثة اى لا تقولوا لنا او فى الوجود الهة ثلثة او ثلثة الهة فحذف الخبر ثم الموصوف والمميز او ولا تقولوا الله والمسيح وامه ثلثة اى مستوون فى استحقاق العبادة والتبة كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد فى صفة ورتبة قيل هم ثلثة فحذف المبتدا قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهمزة جملتان مشتركتان فى احد الجزئين اعنى المسند اليه او المسند نقدر على ايقاع مفرد بعد ام كما فى اقام زيد ام قام عمرو وازيد قايم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك كانت ام عمرو قام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى

الانفصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة
دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعليتين المشتركتين في
الفاعل نحو اقام ام قعد او اقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة
وتجوز مع عدم التناسب بين معنيي الفعلين ان تكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم
ولا بد للحذف من قرينة كوقوع الكلام جوابا لسوال محقق نحو ولئن سألتهم من
خلق السموات والارض ليقولن الله اي خلقهنا الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند
تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سوال محقق وجمهور النحاة
على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السوال عن الفاعل ولان القرينة فعلية
فتقديره الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السوال عن الفاعل الاصطلاحي فمم
بل لا معنى له وان اريد ان السوال عمن فعل الفعل وصدر عنه فتقدير مبتدأ كقولنا
الله خلقها يودي هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من تقدير
اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله خلقها لظهور ان السوال جملة اسمية لا فعلية
ومن ثمة قيل الاولى انه مبتدأ والخبر جملة فعلية ليطابق السوال ولان السوال انما
هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسئول عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على
جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة
فعلية كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز
العليم او مقدر عطف على محقق اي كوقوع الكلام جوابا عن سوال مقدر نحو قول
ضرار بن نهشل في مرثية يزيد بن نهشل ليبك يزيد كانه قيل من يبكيه فقال ضارع
اي يبكيه ضارع اي ذليل لخصومة متعلق بضارع وان لم يعتمد على شيء لان الجار والمجرور
يكفيه رائحة الفعل اي يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهيرا للاذلاء و
الضعفاء وتعليقه بيبكي المقدر ليس بقوي من جهة المعنى وتمامه ومختبط مما تطيح

الطوائح المختبط الذي ياتيك للمعروف من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهي الاذهاب
والاهلاك والطوائح جمع مطيحة على غير القياس كلواقح جمع ملقحة يقال طوحته
الطوائح واطاحته الطوائح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات ومما يتعلق بمختبط و
ما مصدرية اي سائل من اجل اذهاب الوقايع ماله او بيبكي المقدر اي يبكي لاجل اهلاك
المنايا يزيد وتطيح على التقديرين بمعنى الماضي عدل عنه اليه استحضارا لصورة ذلك
الامر الهائل وفضله اي فضل ليبك يزيد ضارع وهو ان يحصل الفعل مبنيا للمفعول
ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسوال مقدر على خلافه
وهو ليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا بتكرر الاسناد اذ قد اسند الفعل
اجمالا ثم تفصيلا وذلك لانه لما قيل ليبك يزيد علم ان هناك باكيا يسند اليه هذا
البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اي يبكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد
مرتين اوكد واقوى وان الاجمال ثم التفصيل اوقع في النفس فيكون اولى وقد يقال
ان الاسناد اجمالا في السوال المقدر اعني من يبكيه لانه سوال عن تعيين الفاعل
المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال قد اسند ثلث مرات اثنين اجمالا
وواحدا تفصيلا وبوقوع نحو يزيد غير فضلة بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما
اذا نصب على المفعولية فانه فضلة وبكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترقبة لان
اول الكلام غير مطمع في ذكره اي في ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب
وهذا بخلاف ما اذا بني للفاعل فانه مطمع في ذكر الفاعل ولعارض ان يفضل نحو
ليبك يزيد بنصب يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن حذف الفاعل والاضمار
واشتماله على ايهام الجمع بين المتناقضين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله
فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم
ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان في اطماع اول الكلام في ذكر الفاعل مع تقديم المفعول

تشويقا اليه ليكون حصوله اوقع واعز **واما ذكره** اي ذكر المسند **فلما مر** في ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضي للحذف نحو زيد قايم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة نحو ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا في جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تع بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم وغير ذلك **او ان يتعين كونه** اي كون المسند **اسما او فعلا** فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان يدل على قصد التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام الفرايص كسر سيفه وتلطخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر مم لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما التعجب للمتكلم والسامع فبالذكر المستغنى عنه في الظ **واما افراده** اي جعل المسند غير جملة **فلكونه غير سببي مع عدم افادة تقوي الحكم** اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوي نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قايم فليس بمفيد للتقوي بل هو قريب من زيد قام في اعتبار التقوي كامر وقوله مع عدم افادة تقوي الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوي الحكم فحذف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوي بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التاكيد نحو ان زيدا قايم ونحو ذلك او يقال تقوي الحكم في الاصطلاح هو تاكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوي كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوي لكنه يفيده ضرورة تكرر الاسناد فعدم افادة التقوي اعم من عدم قصد التقوي واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تاكيد مقدم لا مبتدا والمسند مفرد لا جملة كما في سعيت انا وقد عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل اليه المص لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه

محكوما به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم المص انه يشمل السببي ايضا لان كل مسند يحكم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة الاسناد حكم بثبوت الشيء للشيء او نفيه عنه ولقايل ان يقول لا نم صدق هذا التفسير على المسند السببي لانا سنبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لا الجملة التي وقعت خبرا للمبتدا وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدا قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بان الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما ثبوته له او بانتفائه عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق لزيد بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف اعتباري فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لانتقض بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان كون المسند فعليا مع عدم قصد التقوي يقتضي افراده ومما ذكره الفاضل في شرح المفتاح ههنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولا يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظ ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي كما انه ليس بسببي والا لكان المناسب ان يورده في الفعلي مثالا من هذا القبيل لانه لخفائه اولى بان يمثل له وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح ان نحو رجل كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم اباوه وصف سببي وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به احد ففي الجملة عبارة المص اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير

المسند الفعلي امثلة منها الكثر من ان يحصى وفي الدار خالد وقال اذا اتقدير اسقر
بينهما او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصر بان الظرف اذا كان مقدرا بالجملة
كان المسند في المثالين جملة ويحصل التقوى لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية
لعدم اعتماد الظرف على الشيء واشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبني
على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين
حيث لم يشترطوا في عمل الظرف الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير بقوله
اذ تقدير استقر او حصل لانه لو قدر مستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب
وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكي الا ذكر امثلة المسند الفعلي ايضاحا لتفسيره مفردا
كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند هنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور
بامثلته واغراضه فيكون التمثيل هنا ضايعا ولهذا تركه المصر ايضا ويدل على ما ذكرنا
انه بعدما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوي الحكم يذكر في تقديم المسند على المسند اليه
فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تاخيرها عن هذا الكلام
لانه قد وقع منه في ضابط الافراد ذكر الفعلي وذكر التقوي فتوسيط امثلة الافراد
بين تفسيريهما لا يكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة التركيب ونظم
الكلام والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره لاشكاله وتعسر ضبطه
وكان الاصحاب يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسره
بانه جملة علقت على المبتدأ بعايد بشرط ان لا يكون ذلك العايد مسندا اليه في
تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله احد لان تعليقها
على المبتدأ ليس بعايد ونحو زيد قام وزيد هو قايم لان العايد مسند اليه ودخل فيه
نحو زيد ابوه قايم وقام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا في داره وزيد كسرت
سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات

مطلب تفسير السببي

انا لا نضيع اجر من احسن عملا لان المبتدأ اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او
بعدها والعايد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي
وقعت خبر مبتدأ وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه
ثابت للشيء الذي بني عليه ذلك المسند اي جعل خبرا عنه او منتف عنه مطلوب التعليق
بغير ما بني عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفي عنه بنوع
ما او يكون المسند فعلا يستدعي الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليق
ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب
ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته للمبتدأ اعني ابوه قد
علق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما بني منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدأ او وقع منطلق مثلا
خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل
او المفعول ليس بمبني على شيء لما عرفت من تفسيره والثاني نحو عمرو ضرب اخوه فان
ضرب فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون
الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره فالمسند السببي قسمان وقوله او يكون المسند
فعلا منصوب معطوف على قوله ان يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند
السببي هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان في قوله
واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوي الحكم او اذا كان المسند سببيا ولا
يخفى انه سهو والا لكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا اذ لا وجه للعدول
الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس مع رعايته في الاقرب الذي لا التباس
فيه اعني قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببي في زيد
ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما في هذين
المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند

السببي يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي
يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند السببي لا يكون
الا في جملة وقعت مسندا الى المبتدا ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا فاعله
هو الزمان وضمير هو عايد الى المسند السببي او الى قوله اذا كان المسند سببيا و
المعنى ان المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند
سببيا وقت كونه كذا او يكون المسند السببي هو الماخوذ من مجموع كلامه وهو
نفس الجملة كما ذكرناه اولا **واما كونه** اى كون المسند **فعلا فللتقييد** للمسند **باحد**
الازمنة الثلاثة اعني الماضي وهو الزمان قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان
الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء من اواخر الماضي واوايل
المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلي والحال ان بعض صلوته ماض
وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة في الآنات الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال **على**
اخصر وجه بخلاف الاسم نحو زيد قايم امس او الآن او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة
واما الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه يفهم بصيغته بدل عليه **مع افادة التجدد** الذي
هو من لوازم الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه يقتضي تجدد
الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤها بعضها مع بعض **كقوله**
اى قول طريف بن تميم **او كلما وردت عكاظ** هو متسوق للعرب كانوا يجتمعون فيه
فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقايع **قبيلة بعثوا الى عريفهم** اى عريف
القوم هو القيم بامرهم الذي شهر بذلك وعرف **يتوسم** اى يتفرس الوجوه و
يتاملها يحدث منه لك التوسم شيئا فشيئا ويتجدد منه النظر لحظة فلحظة يعني انى
على كل قبيلة جنايته فتى ومردهم عكاظ طلبني لكافل بامرهم **واما كونه اسما فلافادة**
عدمهما اى عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض

تتعلق بذلك كما في مقام المدح والذم وما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت **كقوله**
لا يالف الدرهم المضروب صرتنا وهو ما يجمع فيه الدراهم **لكن يمر عليها وهو منطلق**
يعني ان الانطلاق ثابت له دايم من غير اعتبار تجدد وقال الشيخ عبد القاهر المقصود من
الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا
باشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان
يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق
لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد به التجدد
والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزء فجزء وهو يزاوله ويزجيه وقولنا
في زيد يقوم انه بمنزلة زيد قايم لا يقتضي استواء المعنى من غير افتراق والا لم يختلفا اسما وفعلا
واما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك **بمفعول** مطلق او به
او فيه او له او معه **ونحوه** من الحال والتمييز والاستثناء **فلتربية الفايدة** وتقويتها
لانه ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازديادا لبعد الموجب لقوة الفايدة
كما مر في المسند اليه ولما كان هنا مظنة سوال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييد كان
به ليس لتربية الفايدة وتقويتها اذ لا فايدة في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر لتربية الفايدة
اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال **والمقيد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان**
لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة على زمان النسبة
فهو قيد لمنطلقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل
على صفة اى جعله وتثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعني تلك
الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال فمعنى كان زيد قايما انه متصف بالقيام المتصف بالكون
اى الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة
اى الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها

فان المعنى في هذا المثال حكم الانتقال لا انه الحال التي تنتقل اليها زيد وهذا نوع اخر
في تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال **واما تركه** اى ترك التقييد **فلمانع منها**
اى من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة
او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك
لاغراض تتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثار او قادر على التكلم فيتنفر
منه عدواته وما اشبه ذلك **واما تقييده** اى الفعل بالشرط نحو اكرمك ان تكرمنى
وان تكرمنى اكرمك **فلاعتبارات** وحالات تقتضى تقييده به **لا تعرف الا بمعرفة ما بين
ادواته** اى حروف الشرط واسمائه **من التفصيل وقد بين ذلك** التفصيل **في علم النحو**
فليرجع اليه وفى هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك
ان تكرمنى اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياى ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا
القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان
جئتنى اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك
زيد فاكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية
مقيدة بقيد مخصوص محتملة فى نفسها الصدق والكذب بناء على انه فى بحث تقييد المسند
الخبرى واما نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء
كالاستفهام ولهذا لا يتقدم عليه ما فى حيزه ولا يصح عمرا ان تضرب اضرب واما ما ذكره
الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب فى نفسها
اى نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط
يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب وبهذه الدقيقة قيده بقوله فى نفسها
فتعسف منه وتخليط لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من القضية اذا جعلت
جزءا من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق

والكذب وتعلق الاتصال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة
ليس بقضية ولا يحتمل الصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عند وقوعه
جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لا نم ذلك فى الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتنى
بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والتحقيق فى هذا المقام
ان مفهوم الشرطية يحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اهل العربية لانا اذا قلنا
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه والموجود
محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود ثبت للنهار على تقدير طلوع
الشمس فظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها
باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم
عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها
باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال
الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الحملية فى انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب
وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تأليفا خبريا وان لم يكونا حينئذ خبرين وبان الحكم فيها ليس بان
احد الطرفين هو الاخر بخلاف الحملية الايرى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود مفهوم عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان المقيد
ان النهار موجود فى كل وقت طلوع الشمس فظاهر انه جملة خبرية قيد مسندها
بمفعول فيه فكم بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث
ولكن لا بد من النظر ههنا فى ان واذا ولو لكثرة مباحثها الشريفة المهملة فى علم النحو
فان واذا للشرط فى الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط فى اعتقاد المتكلم
فلا تقع فى كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب من التأويل **واصل اذا الجزم بوقوعه**
فى اعتقاده فان قلت كما انه يشترط فى ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا

عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وقد صرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة
المشكوكة فلم لم يتعرض لذا المصنف قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد
اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به
واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما فليتامل وكذا ذكر في المفتاح ان الاصل
فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك حيث لا يعلم القائل اتكرمه ام
لا فتنبه في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع وكذا قال انها في نحو ان لم اكن
لك ابا كيف تراعي حقي مستعملة في مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع
الشرط لان الشرط انما هو انتفاء كونه ابا له فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا
المثال الى التاويل وقد سهى الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع
الشرط ولذلك اي ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به كان الحكم
النادر الوقوع موقعا لان لان النادر غير مقطوع به في الغالب ولذلك ايضا غلب لفظ
الماضي على لفظ المضارع في الاستعمال مع اذا لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا
الى لفظه الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا
الشرطية تقلب الماضي الى المعنى المستقبل مثل ان نحو فاذا جاءتهم اي قوم موسى الحسنة
كالخصب والرخاء قالوا لنا هذه اي مختصة بنا هذه ونحن مستحقوها وان تصبهم
سيئة جدب وبلاء يطيروا بموسى اي يتشاءموا به ويقولوا هذا بشؤم موسى ومن معه
من المؤمنين جيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا لان المراد الحسنة المطلقة
التي حصولها مقطوع به ولهذا عرفت الحسنة تعريف الجنس اي الحقيقة لا الاستغراق
وان كان تعريف الجنس عليهما وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه
في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا يكثر كثرة جنسها ولهذا جيء بان دون
اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله وههنا

بحث وهو ان عدم التكثر وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين او فرد معين
واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب
القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو فاذا جاءتهم
الحسنة ونحو وان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص والمص
قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون
تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور
فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام اشارة اليها ولو
سلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة
المقطوع بها كثرة وقوع واتساعا وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل
على فضل الله وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان يشك في وقوعها كثيرة
الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على
مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كانها نصب
اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه
من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح
العلامة من ان تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان
الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر ففي
تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء باختصاص هذه المطالب من
الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوءهم معاملة ولا يلزم
ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد
يسلم الاولى دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول
دون الثاني واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد يكون الحسنة واقعة موجودة فتوافق

لفظي اذا وجا بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم
اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا
اوليا ولعلم من ترك التنكير على الجنس توكد على المعهود وغيره فيكون اسوء وايضا وقوع
جنس الحسنة للبس الا وقوع افرادها واما من حيث هي فممتنع فدخول اذا عليها يكون ممتنعا
لا مرجوحا وان اجملت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلقا الحسنة كما هو الحقق
وح يظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونها ابعد عن الانكار وادخل في الالزام لكونها اشارة
الى الحاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة
ينافي القول بكون المراد الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة
عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب
والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر في قولنا اقضى لحق البلاغة **والسيئة نادرة**
بالنسبة اليها اي جئ في جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة الوقوع
بالنسبة الى الحسنة المطلقة **ولهذا نكرت** ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت قد جاء
استعمال الماضي مع اذا في السيئة منكرا في قوله تعالى فاذا مس الناس ضر دعانا ومعرفا في قوله تعالى
واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلت اما الاول فللنظر الى لفظ المس المنبئ
عن معنى القلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق بان يمسه كل ضر لبعده
عن الحق وارتكابه الضلالات فنبه بلفظ اذا والماضي على ان مساس قدر يسير من الضر لمثله
حقيق بان يكون في حق المقطوع به واما الثاني فلان الضمير في مسه للانسان المعرض المتكبر
المدلول عليه بقوله اذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه فنبه بلفظ اذا والماضي
على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشر يجب ان يكون مقطوعا به **وقد يستعمل ان في**
مقام الجزم بوقوع الشرط **تجاهلا** لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن
سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد

وكما اذا استطلت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح ونقص الليل فعل كذا فيتجاهل توليها
وتفجرا وقس على هذا **او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا**
تقول مع علمك بانك صادق **او تنزيله** اي تنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط **منزلة**
الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه
ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه **او التوبيخ** اي لتعيير المخاطب على الشرط **وتصوير**
ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح ذلك المقام **الا لفرضه** اي فرض
الشرط **كما يفرض المحال** لغرض يتعلق بفرضه كالتبكيت والالزام والمبالغة ونحو ذلك **نحو**
افنضرب عنكم الذكر اي نهملكم فنضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهي والوعد والوعيد
صفحا اي اعراضا او للاعراض او معرضين **ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرا ان بالكسر**
فان الشرط وهو كونهم مسرفين مقطوع به لكن جئ بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف
وتصوير ان الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على سبيل الفرض والتقدير
كما يفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر
عن العاقل فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام لانه المستعمل في فرض المحال
ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعني الاصنام دون ان لما
مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا
يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام ينزل
منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن هنا يصح
استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا
انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجئ بكلمة الشك على سبيل الفرض
والتقدير اي ان حصلوا دينا آخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا
وفي قوله تعالى ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اي ان كان حقا فعاقبنا على

انكان والمراد نفي حقيقته وتعليقوا لعذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه بط تعليق
بالمحال ومنه قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين **او تغليب غير المتصف**
به اى بالشرط **على المتصف** كما اذا كان القيام قطعى الحصول بالنسبة الى بعض غير
قطعى الحصول بالنسبة الى الاخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا تقطع بانهم
يقومون ام لا على من يحصل لهم القيام قطعا **وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على**
عبدنا بان مع المرتابين **يحتملهما** اى يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير
ان الارتياب مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله و
يقلعه عن اصله وهو الايات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين
من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه
لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد ههنا لان عدم الشرط يكون مقطوعا به فلا يصح
استعمال ان لما مر لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتياب في الاستقبال وهو محتمل الوجود
والعدم لانا نقول ظاهر انه ليس المعنى على حدوث الارتياب في المستقبل ولهذا زعم
الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ ونص المبرد والزجاج على ان ان لا تقلب كان الى معنى
الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد بها معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظ
كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة
كان على المضى لتمحضه له لان الحدث المطلق المفهوم من مدلوله يستفاد من الخبر فلا يستفاد
منه الا الزمان الماضي ولهذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واما ينسينك الشيطان
فلا تقعد بعد الذكرى انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح
مجالسة المستهزئين لانها مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد
جعل الشرط ماضيا قدر كان ليستقيم المعنى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا
والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم قلنا

هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا محيص عن هذا
الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع
بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع
بانتفائه بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه في المثال المذكور **والتغليب يجري في فنون**
كثيرة منه تغليب الذكور على الاناث بان يجرى على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم
على طريقة اجرائها على الذكور خاصة **كقوله تعالى وكانت من القانتين** عدت الانثى من الذكور
القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث والقياس وكانت
من القانتات ويحتمل ان لا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية اى كانت ناشئة من القوم
القانتين لانها من اعقاب هارون اخي موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت
بشرايع ربها وبكتبه وكانت من المطيعين له ومنه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو
قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم
ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب
على جانب الغيبة **ومنه ابوان ونحوه** كالعمرين لابي بكر وعمر رضي الله عنهما والقمرين للشمس
والقمر والحسنين للحسن والحسين رضي الله عنهما وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين
او المتشابهين على الاخر بان جعل الاخر متفقا له في الاسم ثم ثنى ذلك الاسم وقصد
اليهما جميعا وينبغي ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث
كالقمرين ولا يخفى عليك ان الابوين والقمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى وكانت من
القانتين اذ ليس تغليب احدهما على الاخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على
طريقة اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا على الاخر في اسمه ثم
يثنى ذلك الاسم فان قلت لا يكفي في المثنى الاتفاق في اللفظ بل لا بد في الاتفاق في المعنى
ولذا تاولوه الزيدين بالمسميين بزيد فلا يطلق قران الا على الطهرين والحيضين لا على

باب واسع

وفي ذلك زيادة مبالغة في وصفهم عليهما السلام بالطاعة والانقياد كانها من الرجال الكاملين في نفاقهم و اقوالهم دون النساء الناقصات العقول والاديان سيدنا

طه وحيض فلت هو يختلف فيه قال الاندلسي يقال للبنات في عين الشمس وعين
الميزان ثم يعتبرون في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى ولو سلم فلكن
مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا ترى ان القانتين
موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع
له وقس على هذا جميع الامثلة السابقة والاتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد
من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تع
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة لكونه
جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف يختص
بالاكثر كقوله تع حكاية لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن
في ملتنا ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى
يعود اليها وانما كان في ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغايب
نحو انا وانت فعلنا وانا زيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغايب نحو انت وزيد
فعلتما وانت والقوم فعلتم قال الله تع وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرأ بتاء
الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز
ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان
او اكثر من غير عطف وتثنية او جمع فافهم قال الله تع لمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم
اي جزاؤهم وجزاؤك وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم
لعلكم تتقون فان الخطاب في لعلكم شامل للناس الذي توجه اليه الخطاب اولا و
للذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله
اعبدوا حتى تختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم تتقون ومنه
تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس

والانعام ورزقهم فان لفظ هم يختص بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب
المخاطب على الغايب والعقلاء على غيرهم كقوله تع جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن
الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي خلق لكم ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا
واناثا وخلق الانعام من انفسها ايضا ذكورا واناثا يبثكم ويكثركم ايها الناس والانعام
في هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن
للبث والتكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة
بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغايب والا لما صح ذكر الجميع اعني الناس والانعام
بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والا لما صح خطاب الجميع
بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي لفظ كم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال
يذرؤكم واياها كذا في الكشاف والمفتاح وغيرهما ولقايل ان يقول جعل الخطاب
شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف في حق الناس
فالخطاب يختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد
والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد
والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون وجعلها ازواجا تبقى ببقائكم و
تدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا انسب
بنظم الكلام مما قدروه وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود
على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد
كقوله تع والذين يؤمنون بما انزل اليك والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه و
منه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تع ذلك بما قدمت
ايديكم ذكر الايدي لان اكثر الاعمال تزاول بالايدي فجعل الجميع كالواقع بالايدي تغليبا
ولكونهما تعليل لقوله كان كل تقدم ليثبت الحكم من اول امره متكلا فيكون له في النفس

الدفن تناتج الابل والابل بنا وماتبقع به منها قال الله تعالى ولكم فيها دفء
ومنافع
وان لم يكن مجموع الجزاء تفعا للابتلا قد مت الديهم

استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعد اى ولكون ان واذا لتعليق امر وهو حصول
مضمون الجزاء بغيره يعني حصول مضمون الشرط في الاستقبال متعلق بغيره على معنى
جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر
لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا يرى انك اذا قلت ان دخلت
الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل كان كل من جملتي
كل من ان واذا يعني الشرط والجزاء استقبالية اما الشرط فظ لانه مفروض الحصول
في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط
في الاستقبال ويمتنع حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل فيجب
ان يتنبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه يعلى استقبالي
لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على الشرط بخلاف الشرط فانه مفروض
الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة تطبيقا
للفظ بالمعنى وتفاديا عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شيء وقوله
لفظا اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتاهما او احديهما اسمية او فعلية
ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس
معناه ان تعتد باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامي لك امس وقوله تعالى وان يكذبوك
فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله تعالى
الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه ينصره من نصره قبل ذلك وقس
على هذا وقد يناسب المقام تاويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس
بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال
قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان كنتم في ريب وان كنتم في شك كما مر وكذا اذا
جيء بها في مقام التاكيد مع واو الحال لمجرد الوصل والربط ولا يذكر لها جزاء نحو زيد

وان كثر ما لبخيل وعمر وان اعطي جاها لئيم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء فيا وطني
ان فاتني بك سابق من الدهر فانعم لساكنك البال وقوله ايضا وان ذهلت عما
اجن صدورها فقد الهبت وجدا نفوس رجال لظهور ان المعنى على المضي دون الاستقبال
وقد يستعمل اذا للماضي كقوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين
حتى اذا جعله نارا وللاستمرار كقوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا كابراز غير الحاصل
في صورة الحاصل لقوة الاسباب المتآخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد
اسباب الشراء او كون عطف على قوة الاسباب لا على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف
بعد بأو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اى لكون ما هو للوقوع كالواقع
كقولك ان مت كما سبق من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه
او التفاؤل او اظهار الرغبة في وقوعه اى وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة
فهو المرام هذا يصلح مثالا للتفاؤل واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة
يقتضي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول
امر يكثر تصوره اياه اى تصور الطالب ذلك الامر فربما يخيل ذلك الامر اليه اى الى ذلك
الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ الماضي وعليه اى على اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا جيء بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة
من الله تعالى في ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضي جواز
الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه الاول انا لا نسلم ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق عند
انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف
عليه وجود الشيء في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ اذ لا نسلم ان الشرط النحوي
هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون
جملة اى حكم بانه يحصل مضمون جملة تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما

نتيال شرط عليه كذا اذا جعله علامة الابرى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان
شرط وجزا مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا ولا ينتفي بانتفائه بل الامر
بالعكس لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني انه لا خلاف في ان
التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فايدة اخرى
ويجوز ان يكون فايدته في الاية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة
فالمولى احق بارادتها او لان الاية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن المولى على
الزنا الثالث ان لا تكرهوا معناه يحرم الاكراه او اطلب منك الكف عن الاكراه
وعند عدم ارادة التحصن ينتفي حرمة الاكراه او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء
الاكراه ح لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع
عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان الاية تدل على انتفاء حرمة الاكراه
بحسب الظاهر فهو مخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع قال
السكاكي او للتعريض اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل لما ذكرنا او للتعريض
بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره نحو قوله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من
قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم وعدم
اشراكه مقطوع لكن جي بلفظ الماضي ابرازا للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض
والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك
احد فتقول والله لئن شتمني الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن
لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان
في هذا الكلام نوع من الخفاء والضعف نسبه الى السكاكي فهو قد ذكر جميع ما تقدم
ثم قال ونظيره اي نظير لئن اشركت في التعريض لا في استعمال الماضي مقام المضارع
في الشرط للتعريض قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني اي وما لكم لا تعبدون الذي

فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب لسياق الاية واليه
ارجع ووجه حسنه اي حسن هذا التعريض اسماع المتكلم المخاطبين الذين هم اعداء
الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو اي ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم
الى الباطل ويعين عطف على لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكي يعني على وجه يعين
على قبوله اي قبول الحق لكونه اي لكون ذلك الوجه ادخل في امحاض النصح حيث لا يريد
المتكلم الا ما يريد لنفسه ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال
للمخاطب قد انصفك المتكلم به او لان المتكلم قد انصف من نفسه حيث حط من تبته
عن رتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم اي الاذعان والتسليم
وهو من لطايف الاساليب وقد كثر في التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت في
قوله تعالى ان يثقفوكم اي ان يجدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصي
العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالقتل والضرب والشتم وودوا
لو تكفرون اي تمنوا ان يرتدوا عن دينكم وتكونوا مثلهم وترتفع العداوة والقتال فذكر
في موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة وقد عدل في الثالثة الى لفظ الماضي فاي
نكتة في ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور في الكشاف ان الغرض منه
الدلالة على انهم ودوا قبل كل شي كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق
بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم
بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور
في المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يرتدوا كفارا لمصادفتهم والظفر بهم لا يحتمل من
الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لهما اعني كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن اليهم
لانها واضحة اللزوم بالنسبة اليهما لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا حاجة
اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين للخصام مادة المخاصمة

وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدى والالسن فانه يجوز
انتفاوهما لدى المصادفة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة وبانشاقة عليهم من
قولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان
كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد والخفى فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط
فهو على وجهين ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء
نحو ان تاتنى اكرمك واكسك والثانى ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان
رجع الامير استاذنت وخرجت وهذا فى المعنى على كلامين اى اذا رجع استاذنت فخرجت
كذا فى دلايل الاعجاز فما فى الاية ان كان من الضرب الثانى ليكون بمجموع الجمل الثلث لازما
واحدا لم يصح ما فى المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن فى تقييد ودادة الكفر
بالشرط فايدة لانها حاصلة ظفروا بهم اولم يظفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا عطفا
على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحينئذ فان نعاطف الشرطية وغيرها كثير فى الكلام قال
الله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون عطف على لا ينصرون على مجموع
الشرط والجزاء وقال الله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ثم
لا ينظرون عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة
الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار
كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا اولم يظفروا لا يقال ان الاية نزلت فى حاطب
بن ابى بلتعة حين وجه كتابا الى مشركى مكة واخبرهم باستعداد النبى صلى الله عليه
وسلم لقتالهم فنزل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا مثلهم فلا عداوة ولا ودادة فى
الرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فحينئذ تتحقق العداوة وبسط الايدى
والالسن وودادة الرد الى الكفر لانا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين
وعلموا ان حاطب الكفر والنفاق والمذكور فى القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذ من حاطب

النبى عليه السلام عن الطريق **ولو للشرط** اى لتعليق حصول مضمون الجزاء لحصول
مضمون الشرط فرضا **فى الماضى مع القطع بانتفاء الشرط** فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو
جئتنى لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجئ مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة
صاحب المفتاح وهى انه لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتنى
لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجئ مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل
اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق
عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل واحد منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه
بانه على حذف المضاف اى انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع
ما امتنع من المجئ واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه
قال قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع
وهذا معنى لطيف شحن السكاكى على هذه العبارة وغفل عنه المهرة ممن يتقنى كتابه فلفظ
هى لتعليق الامتناع بالامتناع القطعى وعلى ما ذكرنا لتعليق الثبوت بالثبوت مع القطع
بالانتفاء والمال واحد ففى الجملة هى لامتناع الثانى اعنى الجزاء لامتناع الاول اعنى
الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والاخر نفيا فامتناع
النفى اثبات وبالعكس فهو فى نحو لو لم تاتنى لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم
الاتيان اعنى لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه
الشيخ ابن الحاجب رحمه بان الاول سبب والثانى مسبب والمسبب قد يكون اعم
من السبب لجواز ان يكون لشئ اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء
السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب
الا ترى ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد
على امتناع تعدد الالهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الالهة انتفاء الفساد

لجواز ان يفعله الله بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثانى وقال بعض
المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون
سببا نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضىء او شرطا نحو لو كان لى مال لحججت او غيرهما
نحو لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثانى فلان الشرط ملزوم والجزاء
لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهى موضوعة ليكون جزاؤها
معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذى هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء
فهى لامتناع الاول لامتناع الثانى ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا فى
القياس الاستثنائى ان رفع التالى يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع
التالى فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان
وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه
غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثانى لامتناع الاول انه
يستدل بامتناع الاول على امتناع الثانى حتى يرد عليه ان انتفاء السبب والملزوم
لا يدل على انتفاء المسبب واللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثانى فى الخارج
انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى لو شاء الله لهداكم اجمعين ان انتفاء الهداية انما
هو بسبب انتفاء المشية فهى عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء
فى الخارج هى انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى علة العلم بانتفاء الجزاء
ما هى الا ترى ان قولهم لولا لامتناع الثانى لوجود الاول نحو لولا على لهلك عمر معناه
ان وجود على سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل
على ما ذكرنا قطعا قول ابى العلاء المعرى   ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم
رعايا ولكن ما لهن دوام   الا ترى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما
يقرر فى المنطق وكذا قول الحماسى   ولو طار ذو حافر قبلها   لطارت ولكنه لم يطر

اى عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فليتأمل واما ارباب
المعقول فقد جعلوا لو وان ونحوهما اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط
من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة
على ان العلم بانتفاء الثانى علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء
اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء فى الخارج ما هى لانهم انما يستعملونها
فى القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم
لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها
على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء
الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واتباعه انما هو على ما فهموه من كلام القوم و
قد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم
انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط فى نحو قوله عم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم
يعصه ولا يلزم ثبوت عصيانه لان نفى النفى اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح
صهيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل لو وان للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود
فى جميع الازمنة فى قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه
لذلك ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار
وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء
مثبتين نحو لو اهنتنى لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين
نحو قوله تعالى ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما
نفدت كلمات الله ونحو لو لم تكرمنى لاثنيت عليك ففى هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وجود

الجزاء لمهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق
الاولى ويحتمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياى لاثنيت عليك يعنى
اثنى عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق فى المعنى بين
قولنا لولا ولو الداخلة على النفى فان قيل هل يجوز ان يكون لو فى هذه الامثلة على
اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم
الخوف مثلا وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثانيا وكذا بتقدير انتفاء الثناء المرتبط
بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط
بالشرط غير معتبر فى مفهوم الجزاء وانما يجى ذلك من قبيل ذكر الشرط والا لكان تقييده
بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جئتنى لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجى ونحن نعلم قطعا
ان المنفى فى قولنا لو جئتنى لاكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجى
وليس كل ما له دخل فى لزوم شى لشى او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند
الحكم وقيدا لذلك الشى وزعم ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت
دون المنفى اذ لا عموم للمثبت فيجوز فى نحو لو اهنتنى لاثنيت عليك ان يقدر الثناء
المنفى غير المثبت بخلاف المنفى فانه يفيد العموم فيلزم فى نحو لو لم يخف الله لم يعصه
نفى العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت نفى النفى لزم الاثبات ويتناقض وهذا وهم
لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط فى مفهوم الجزاء حتى تكون المعنى فى نحو لو اهنتنى لاثنيت
عليك ثناء مرتبطا بالاهانة فليعتبر ذلك فى المنفى ايضا حتى يكون المعنى فى لو لم يخف الله
لم يعصه عدم العصيان مرتبطا بعدم الخوف وح يجوز ان يكون انتفاءه بانتفاء القيد
ويلزم عدم العصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجرى على الطاقة يلزم
العموم فى نفيه مثبتا كان او منفيا واما قوله تع لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم و
لو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فقد قيل انه على صورة قياس اقترانى يجب ان

ينتج لو علم الله منهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا
يحصل منهم التولى بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان
تكون كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا لزوميتين وهو مم ولو سلم فاستحالة النتيجة
ممنوعة لان علم الله فيهم خير مح اذ لا خير فيهم والمح جاز ان يستلزم المح وهذا غلط لان لفظ
لو لم يستعمل فى فصيح الكلام فى القياس الاقترانى وانما يستعمل فى القياس الاستثنائى المستثنى
فيه نقيض التالى لانها لامتناع الشى لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالى وكيف يصح
ان يعتقد فى كلام الحكيم تعالى انه قياس اهملت فيه شرايط الانتاج واى فايدة تكون فى
ذلك وهل تركب القياس الا لحصول النتيجة بل الحق ان قوله ولو علم الله فيهم خيرا وارد
على قاعدة اللغة يعنى ان انتفاء الاسماع بسبب عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء
بقوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما اخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعنى ان التولى لازم
على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دايم الوجود كما ذكر واقول يجوز ان يكون
التولى منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولى هو الاعراض عن الشى
وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم ثبوت اسماعهم ذلك الشى لم يتحقق فيهم التولى والاعراض
عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انقياد التولى خير وقد ذكر ان لا خير فيهم
قلنا لا نم ان انتفاء التولى بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا بحيث
اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لا خير فى فلان لو كان به قوة لقتل
المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله
تع ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف لم يعصه يعنى
لو جعلنا الرسول ملكا لكان فى صورة رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون
على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء لو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك
الملك فى صورة رجل واذا كان لو للشرط فى الماضى فيلزم عدم الثبوت والمضى فى جملتيها

ليوانق الغرض اذا الثبوت ينافي التعليق والحصول الفرضي والاستقبا ينافي المضي فلا
يعدل في حمليتها على الفعل الماضي الا لنكتة ومذهب المبرد انها يستعمل في المستقبل
استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين وانّا باهي بكم الامم يوم
القيامة ولو بالسقط وقال ابو العلاء ولو وضعت في دجلة الهام لم تفق من الجمع الا
والقلب خوال يصف تاسفه على مفارقة بغداد وشوقه كابيه الى ماء دجلة والمعنى
ان وضعت لكنه جاء بلو قصدا الى ان وضع ركايبه الهام في ماء دجلة كانه امر قد حصل
فيه الياس وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع بالانتفاء فدخولها في المضارع نحو
لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم اى لوقعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما
مضى وقتا فوقتا لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي عليه السلام على ما يستصوبونه وانه
كلما عنّ لهم راى في امر كان معمولا عليه بدليل قوله في كثير من الامر كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم
بعد قوله انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث
الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال
الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله في المنافقين وبلاياه النازلة بهم يتجدد
وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصد استمرار الفعل الاطاعة
مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم فهذا يخالف لما ذكر
في المفتاح من ان المعنى ان امتناع عنتكم باستمراره امتناعه عن طاعتكم فهذا يخالف لما
ذكر وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع من الطاعة فهو
خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد امتناع
الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول وللثاني ايضا وجه لانه كما ان
المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي استمرار النفي ويفيد الداخل
عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتاكيد

فاذا دخل

فاذا ادخلت عليها حرف النفي يكون لتاكيد النفي واثباته لا النفي لتاكيد والثبوت ولهذا
قالوا ان قوله وما هم بمؤمنين رد لقولهم انا امنا على ابلغ وجه واكده وان قولنا ما
زيدا ضربت وما بزيد مررت لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي يفيد
الاختصاص ولهذا نظاير في كلامهم ودخول لو على المضارع نحو ولو ترى الخطاب لمحمد
عليه السلام او لكل من يتاتى منه الرؤية اذ وقفوا على النار اى روها حتى يعاينوها
واطلعوا عليها اطلاعا هي تحتهم او دخلوها فيعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا
اذا فهّمته وعرفته وجواب لو محذوف اى لرايت امرا فظيعا وكذا في قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون
موقوفون عند ربهم وقوله ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لتنزيله اى المضارع
منزلة الماضي لصدوره اى المضارع او الكلام عمن لا خلاف في اخباره وهو الله الذي
يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي المتحقق
الوقوع بهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما يكون في القيامة لكنها جعلت بمنزلة
الماضي المتحقق فاستعمل لو واذ وهما مختصان بالماضي وكان المناسب ان يقال
ولو رايت لكنه عدل عنه الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف في اخباره فالمضارع
عنده بمنزلة الماضي المتحقق فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب التاويل كانه قيل
قد انقضى هذا الامر لكنك ما رايته ولو رايته لرايت امرا عجيبا هكذا ينبغي ان يفهم هذا
المقام وان جعلت الخطاب للنبي عليه السلام ولو للتمني فلا استشهاد لان لو التمني
تدخل على المضارع ايضا كما في ربما يود الذين كفروا فانه قد التزم ابن السراج وابو
علي في الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل
في الماضي وجوزنا بوعلي في غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها
فقوله ربما يود من تنزيل المضارع منزلة الماضي في احد قولي البصريين واما الكوفيون
فعلى انه بتقدير كان اى ربما كان يود فحذف لكثرة الاستعمال كان بعد ربما واما جعل

مانكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب محذوفا اى رب شى يود الذين كفروا
تحقق وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف وسوء النظم وربما ههنا للتقليل التشبيه بمعنى انه
يدهشهم اهوال القيمة فيبهتون فاذا وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ويجوز ان يكون
مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها تقلب من التقليل الى التحقق كما نقلوا قد اذا دخلت
على المضارع من التقليل الى التحقق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين
على ان لو للتمنى حكاية لودادتهم جىء به على لفظ الغيبة لانه مخبر عنهم كما تقول حلف
بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقعة
بعد فعل يفهم منه معنى التمنى حرف مصدرية مفعول يود عنده هو قوله لو كانوا مسلمين
ولاستحضار الصورة عطف على قوله لتنزيله يعنى صورة روية الكافرين موقوفين
على النار قايلين يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا وكذا صورة روية الظالمين موقوفين
عند ربهم والمجرمين ناكسى رؤسهم متقاولين بتلك المقالات كما قال الله تعالى فتثير
سحابا بلفظ المضارع بعد قوله الله الذى ارسل الرياح استحضارا لتلك الصورة
البديعة الدالة على القدرة الباهرة اى الغالبة اعنى صورة اثارة السحاب مسخرا
بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان
المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذى من شانه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع
تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا فى امر يهتم بمشاهدته لغرابة او
فظاعة او نحو ذلك وهو فى الكلام كثير وقد تكون دخولها على المضارع للدلالة على ان
الفعل من الفظاعة بحيث يحترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضى لكونه مما يدل على الوقوع
فى الجملة كما تقول لعلها اصابتنى حوادث لو نبقى الى الان لما بقى منى اثر ولم يتعرض المعلق
عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى ولو انهم امنوا واتقوا
لمثوبة من عند الله خير دلالة على ثبوت اثابة المثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما

الجملة

واما الجملة الاولى فلا تقع الا فعلية واما تنكيره اى تنكير المسند
فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر
ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك قايل عندى رجل فيقول تصديقا
له الذى عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد او للتفخيم نحو هدى للمتقين على انه
خبر مبتداء محذوف او خبر ذلك الكتاب او للتحقير ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح
او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب تنكير المسند لان
كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا او لا يمتنع ليس فى كلام العرب
ونحو قوله ولا يك موقف منك الوداعا وقوله يكون مزاجها عسل وماء من باب القلب
على ما مر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتداء نكرة اسم استفهام
والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا فى ماذا صنعت على ان يكون المعنى
اى شى الذى صنعته وقد صرحوا فى جميع ذلك بان الاستفهام مبتداء والمعرفة بعده
خبر له واستدل بعضهم على ان كون المبتداء نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين
الاول ان الاصل فى المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشى العلم به والاصل
فى المسند التنكير لعدم الفايدة فى الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة اصلين مستبعد
جدا عند العقل الثانى ان العلم بحكم من احكام شى استلزم جواز حكم العقل على ذلك
الشى بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشى لامتناع الحكم على
ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما فى غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما
لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلوم من وجه و
الحكم على الشى انما يستدعى العلم به بوجه ما ولان قوله لا فايدة فى الاخبار بالمعرفة غلط
لما سيجى فى تعريف المسند ولان ما ذكر على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف
به والمطلوب الامتناع واما الثانى فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما

ولا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشئ استلزم العلم به بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما **واما تخصيصه بالاضافة** نحو زيد غلام رجل **او الوصف** نحو زيد رجل عالم **فلكون الفايدة اتم** لما مر من زيادة التخصيص توجب اتمية الفايدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقض الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقيده والوصف يجيء للاسم الذي فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جاني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها ففي الحال والتمييز وجميع المعمولات تخصيص الا ترى الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف **واما تركه** اي ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف **فظاهر مما سبق** في ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفايدة **واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له** اي للسامع **باحدى طرق التعريف** هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدا نكرة والخبر معرفة في الجملة الخبرية **بآخر مثله** اي حكما على امر معلوم بامر آخر مثل ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق فقوله بآخر مثله اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعري شعري منا ول بحذف المضاف باعتبار حال اي شعري الآن مثل شعري فيما كان اي المعروف

المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التاويل بلازم في كل ما اخذ المبتدا والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع فمن سمعه يقاوم الاسد فمعنى هو بعينه فاحد الضميرين لمن سمعه والآخر لزيد وهذا مفيد من غير تاويل **او لازم حكم كذلك** عطف على حكما او لافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى طرق التعريف بآخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون المبتدا والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا للسامع فايدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدا وكون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدا والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر فالحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين في الخارج واستفاد من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجي بحسب الذات **نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق** حال كون المنطلق في المثال الاخير **باعتبار تعريفه العهد او الجنس** وفي هذا تمهيد لما سيجي من بحث القصر ومما ورد على تعريف العهد قول ابي نواس فان تكونوا ابا من جانية فان من نعم الجاني هو الجاني اي هو يعني ان الناصر بجاني والجاني سيان على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا ولا فرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى هو الكامل في الجناية المنزل على كل جان ولم يرد من نعم الجاني فقد جنى حتى يصح له التنكير والمذكور في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند وان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يابى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا للغلام من غلمانه والا لم يبق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال لجاني غلام زيد في غير اثبات

الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا **وعكسهما** اى ونحو عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط في التقديم انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالاخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتداء وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم ثبوته للذات او بنفسه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا رايت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط تخوض نحو انقعه ماوه ان الصواب ماؤه نقعه لان السامع يعرف له ماء وانما يطلب تعينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان يعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظر وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف **والثاني** اى اعتبار تعريف الجنس **قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقا** اى قصرا تحقيقيا مطابقا للواقع **نحو زيد الامير**

اذا لم يكن امير سواه **او المبالغة** اى قصرا غير تحقيقي بل مبالغا فيه **لكماله فيه** اى لكمال ذلك الجنس في ذلك الشيء او بالعكس **نحو عمرو الشجاع** اى الكامل في الشجاعة فتبرز الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا يتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتداء نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حملت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يقال له لام الجنس فامره ظ لانه بمنزلة الجنس قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حملت على استغراق الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير وعمروا وجنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حمل احد المتميزين في الوجود الخارجي على الآخر وح يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الاجنب يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظ قلت المحمول هنا مفهوم فرد من افراد الانسان او القائم ولا يلزم اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية بخلاف المعرف فان المتحد هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتداء فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اى لا غيرها والامير الشجاع اى لا الجبان والامير هذا اى زيد او غلام زيد او كان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والتفويض الى امر الله والكرم في العرب والامام من قريش لان الجنس ح يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يكن تحقق واحد منه في الحالة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون ما في

العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتامل فان فيه دقة وبهذا
يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما مر وان حمل
خبرا فهو مقصور على المبتدا نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي قصد به الجنس
في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة
المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف وحال او ظرف او مفعول
او نحو ذلك كقولك في القصر تحقيقا او مبالغة نحو هو الرجل الكريم وهو السائر
راكبا وهو الوفي حين لا يفي احد لاحد وهو الواهب الف قنطار قال الاعشى هو الواهب
المائة المصطفاة اما مخاضا واما عشارا قصر عليه هبة المائة من الابل حال كونه مخاضا
او عشارا لا هبة المائة مطلقا باي حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء كانت هبة ابل او غيرها
وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة
فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ
في دلايل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب وليس معناه انك الكامل في المحبوبية حتى
انه لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب كما في انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا مثل
محبتي لك حتى ان ساير المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انت الظلوم على معنى لم
يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة
مني بجملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبته مني فهو مثل زيد المنطلق اي الذي
كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة مني بجملتها
مقصورة عليك ولم تتعد الى محبة واحدة من محابك ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا
وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اي الذي من شانه ان يسعى في حاجتك
عرض فيه معنى الجنسية مثله في انت الحبيب وقوله قد يفيد بلفظه قد اشارة الى انه
قد لا يفيد القصر كما في قول الخنساء في مرثية صخر اخيها • اذا قبح البكاء على قتيل • رايت بكاءك

الحسن

الحسن الجميلا فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوزه الى شيء اخر والا لم يحسن جعله جوابا
لقولها اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا بكاؤك
على ما لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان يثبت لبكائه
الحسن ويخرجه من جنس ما انه غيره من القتلى كما قيل الصبر يحمد الا عنك والجزع يذم
الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة وان يكون لقصر الحسن على
بكائه بمعنى انه لا يتجاوزه الى بكاء غيره لا انه لا يتجاوزه الى شيء اخر ومعنى التعريف ههنا
ان اتصاف المبتدا بالخبر امر ظاهر لا ينكر ولا شك فيه ومثله في قول حسان وان سنام المجد من ال
هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر
فيها معروفا بها كذا في دلايل الاعجاز فان قيل اللام ح لا يكون للجنس فلا ينافي القول
بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دايما قلنا قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما
هي للجنس وباقي المعاني من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذي اشرنا في بحث ضمير الفصل وانما
خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يحتمل فيه العموم
والشمول في الجملة والمعهود في نحو زيد المنطلق يفيد تساوي المبتدا والخبر فلا يفيد قصر احدها
بدون الاخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل
المضاف معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح
وقيل الاسم متعين للابتداء تقدم او تاخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبرية
تقدمت او تاخرت لدلالتها على امر نسبي لانه ليس المبتدا مبتدا لكونه منطوقا به اولا بل لكونه
مسندا اليه ومثبتا له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبتا به
المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق
زيد يكون زيد مبتدا والمنطلق خبرا ورد هذا القول بان المعنى الشخص الذي له الصفة
صاحب الاسم فالصفة تجعل دالة على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي

ومسندا وقد يسبق الى الوهم انه تاويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط
في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو
من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده هو اتصافه بكونه
صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا
التاويل واجب قطعا لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلا بد من تاويله بمعنى كلي وان
كان في الواقع منحصرا في شخص **واما كونه** اي المسند **جملة** فقد توهم كثير من النحاة
ان الجملة الواقعة خبر مبتدا لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب
ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدا والانشاء ليس بثابت في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه
ان خبر المبتدا هو الذي اسند الى المبتدا لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك
اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدا انما هو في الخبر والقضية لا مطلق خبر المبتدا لان الخبر
عندهم اعم من الاخبارية والانشائية الا يرى ان الظرف في اين زيد وانى لك هذا ومتى القتال
وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت للمبتدا وكذا قوله تعالى بل انتم
لا مرحبا بكم وقولنا اما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا
يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف **فللتقوي او لكونه سببيا** كما مر من ان افراده
لكونه غير سببي مع عدم افادة تقوي الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون بحال
ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الا جملة وقولهم هذا سبب من فلان اي متعلق به مرتبط
لان السبب في الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى شيء وسبب التقوي على ما ذكره صاحب
المفتاح هو ان المبتدا لكونه مبتدا يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان
يسند الى ذلك المبتدا صرفه المبتدا الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له
فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا للضمير المعتد به بان لا يكون مشابها للخالي عن الضمير
كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فيكتسي الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوي بما يكون

مسندا الى ضمير المبتدا ويخرج عنه نحو زيد ضربته وينبغي ان يجعل سببيا كما سبقت الاشارة اليه
اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة
للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المانوس وهذا اشد للثبوت وامنع عن
الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه و
التقدمة فان ذلك يجري مجرى تاكيد الاعلام في التقوي والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته
وزيد مررت به وما اشبه ذلك فان قلت هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير
الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغي ان يتعرض لصورة التخصيص مثل
انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما اشبه ذلك مما قصد به التخصيص فان المسند فيها
جملة قطعا قلت هو داخل في التقوي ضرورة تكرر الاسناد فكانه قال للتقوي سواء كان على
سبيل التخصيص او لا فلفظ التقوي يشمل التخصيص من حيث انه تقوي وفي عبارة المفتاح
اشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقدم والتاخر لا يفيد الا التقوي
واعتبارهما يفيد التخصيص فقط دون التقوي لانه لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل
الفعل وبعد تسليم العرفان للحاجة الى التاكيد والبيان ثم التعجب انه صرح بان المسند
لا يكون جملة الا للتقوي او لكونه سببيا مع تصريحه بان المسند في نحو انا سعيت في حاجتك
عند قصد التخصيص جملة **واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار
الفعلية اذ هي** اي الظرفية **مقدرة بالفعل على الاصح** لان الاصل في التعليق هو الفعل و
اسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت
تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار اخوك والذي جاءني فله درهم فعند التردد
الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم الفاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا لاصالة المفرد
في الاعراب على ان الانصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر فيها لا ثبت
او استقر ثم ان عبارة النحويين في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة

وانا على ما ذكره الشيخ من دلالة الاعيان وهو ان الاسم لا يعقبه ... الحديث ...

اي ذكر زيدا اولا ثم ذكر خبرا له فالتقوي على كلام الشيخ نعم المفرد و الجملة له

الى الفعل فصلا الى ان الضمير فما انتقل الى الظرف ولم تحذف مع الفعل فح يكون المقدر
فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقولوا اذا المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر
بجملة انه يجعل في التقدير جملة لا مفرد وح لا معنى لعبارة المصنف اصلا مع ان فيها فسادا اخر
لانها ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح
وفساده واضح لان الظرف في ذلك المذهب مفرد لا جملة فكان ينبغي ان يقولوا اذا الظرف
مقدر بالفعل **واما تاخيره فلان المسند اليه اهم** كما مر في تقديم المسند اليه **و**
اما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اى لقصر المسند اليه على المسند على ما مر في
ضمير الفصل لان معنى قولنا قايم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود ونحو
لا فيها غول اى بخلاف خمور الدنيا واعترض بان المسند هو الظرف اعنى فيها والمسند
اليه ليس بمقصور عليه بل على جزئه المجرور اعنى الضمير الراجع الى خمور الجنة وجوابه
ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة او على الحصول فيها كما
لا يتجاوزه الى الاتصاف بفي خمور الدنيا او الحصول فيها وان اعتبر في جانب المسند
فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول والكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول
في خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقي وكذا قوله تعالى لكم دينكم
ولي دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلي وديني مقصور على الاتصاف
بلي لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض
ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم الا على ربي ان معناه حسابهم
مقصور على الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلي وليس القصر حقيقيا حتى
يلزم من كون ديني مقصورا على الاتصاف بلي بان لا يتجاوزه الى غيري اصلا وكذا قوله تعالى
لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص
ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم وديني لا يتجاوز الى غيري على ان المخص

ذكره

بكم دينكم

بكم دينكم لا ديني والمخصص ديني لا دينكم كما ان معنى قايم زيد ان المختص به القيام دون القعود
لا ان غيره لا يكون قايما فلينظر الى ما في هذا الكلام من الخبط والخروج عن القانون **ولهذا**
اى ولان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا **لم يقدم الظرف** الذي هو المسند على المسند
اليه **في لا ريب فيه** ولم يقل لا فيه ريب **لئلا يفيد** تقديمه عليه **ثبوت الريب في ساير كتب**
الله تعالى بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الريب بالقران وانما قال في ساير كتب
الله تعالى دون ساير الكتب وساير الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب
ان يكون غير حقيقي والمعتبر مقابلة القران هو باقي كتب الله تعالى كما ان المعتبر مقابلة خمور
الجنة خمور الدنيا لا ساير المشروبات وغيرها **او التنبيه** عطف على تخصيصه اى تقديم
المسند للتنبيه **من اول الامر على انه** اى المسند **خبر لا نعت** اذ النعت لا يتقدم على المنعوت
وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتامل في المعنى والنظر الى انه لم يرد في
الكلام خبر للمبتدا **كقوله** اى قول حسان في مدح النبي صلى الله عليه وسلم **له همم**
لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر فانه لو اخر الظرف اعني له عن المبتدا
اعني همم لتوهم انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدا نكرة
غير مخصصة نحو في الدار رجل ليصير المبتدا بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم
بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون
الخبر ظرفا فلا يصح نحو قايم رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قايم مبتدا ورجل
بدلا منه بخلاف الظرف فانه يتبين كونه خبرا ولانهم اتسعوا في الظرف ما لم يتسعوا
في غيرها واما اذا كانت نكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده و
اورد على نحو في الدار رجل ان التخصيص اذا كان بسبب تقدم الحكم يكون الحكم
على غير مخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان
لا حكم على ما ليس بمخصص فالحق في هذا المقام ما ذكره ابن الدهان وهو ان جواز تنكير

تمامه
له راحة لو ان معشار جودها
على البر كان البر اندى من البحر

المبتدا مبنى على حصول الفايدة فاذا حصلت الفايدة فاخبر اى نكرة شئت نحو رجل على البا
وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة او التفاول نحو سعدت بغرة وجهك الايام او
التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله اى قول محمد بن وهيب فى المعتصم بالله ثلثة هذا هو
المسند المقدم على المسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه تشرق من اشرق بمعنى صار مضيئا
وفاعله هو الدنيا والضمير العايد الى الموصوف اعنى ثلثة هو المجرور فى قوله ببهجتها اى
بحسنها اى تصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلثة وبهائها وقد توهم بعضهم ان تشرق
مسند الى ضمير ثلثة والدنيا ظرف اى فى الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد
وهو سمى شمس الضحى وابو اسحق هو كنية المعتصم بالله والقمر مما تقتضى تقديم المسند
تضمنه الاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه واهملها
المص اما الاول فلشهرة امره ولان الكلام فى الخبر دون الانشاء واما الثانى فلان الاهمية
ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هى المعنى المقتضى للتقديم وجميع المذكورات
تفاصيل له على ما مر فى تقديم المسند اليه ومما جعله السكاكى مقتضيا لتقديم المسند
كون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم المبتدا
على ما يسند اليه فى الدرجة الاولى وقوله فى الدرجة الاولى احتراز عن نحو انا عرفت وانت
عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك
الضمير الى ما قبله يسند اليه فى الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما
ان هذا الكلام صريح فى ان خبر المبتدا اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدا فاسناد الفعل
الى الضمير فى الدرجة الاولى والى المبتدا فى الدرجة الثانية وكلامه فى تقديم تقوى الحكم
يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدا لكونه مبتدا يستدعى ان يسند اليه شى فاذا
جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدا الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن
ضمير المبتدا او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا

نحو عرف زيد وتركه المص لانه كلام مبنى عن خبط واشكال ويشتمل على نوع اختلال وذكر انه قال اوان يكون المراد من الجملة افادة التجدد صح

فيكتسى الحكم قوة وهذا ظاهر فى ان الاسناد الى المبتدا وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد
الى الضمير وهل هذا الا تناقض وثانيهما ان اسناد الفعل فى هذه الامثلة اعنى انا عرفت و
انت عرفت وزيد عرف اذا كان الى الضمير المبتدا فى الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح
الاحتراز عنها بقوله فى الدرجة الاولى والحال ان الفعل فى كل منها متقدم على ما اسند اليه
فى الدرجة الاولى وهل هذا الا تهافت ويمكن ان يجاب عن الاول بان فى نحو زيد عرف ثلثة اسانيد
مترتبة فى التقدم والتاخر اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل الى
المبتدا قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام
بواسطة ان عود الضمير الى زيد يستدعى صرفه الاسناد اليه مرة ثالثة اما وجه تقدم الاول على
الثانى فلان الاسناد نسبة لا يتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا تتوقف على شى
اخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتدا قبله فكما تحقق الطرفان انعقد
بينهما الحكم واما وجه تحقق الفعل مسندا الى زيد لتحقق المسند اليه والمسند ثم اذا
تحقق الضمير انعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثانى على الثالث فظاهر فكلامه ههنا
صريح فى ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدا متقدم على اسناده الى المبتدا بواسطة عود
الضمير وهو الذى كان بطريق الالتزام وكلامه فى بحث تقوى الحكم محمول على ان اسناد
الفعل الى المبتدا بطريق القصد من غير اعتبار الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى
المبتدا بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان احد الامرين لازم اما استلزام
كلامه التناقض واما اقتضاء القول بالاسانيد الثلثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى
المبتدا ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد ناقض لانه جعل تارة اولا
وتارة ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الاخرين ثلثة وعن الثانى بانه لما كان
اول الاسانيد فى هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد والمسند اليه فيها
الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله فى الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف زيد

توسط

فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقى هنا اعتراض
صعب لا دفع له وهو ان قوله فان الفعل فيه يستند الى بعد من الضمير ابتداء لا يصلح تعليلا
للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على الاولية اسناد الفعل
الى الضمير والمط اولية اسناده الى المبتداء فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام
اصلا وانما الصالح لذلك ما اورده في بحث التقوى فانه الذى يدل على ان اسناد الفعل
الى المبتدا في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض مشايخنا في شرح المفتاح
وصرح به ان الخطا انا عرفت وانت عرفت وزيد عرفت يفيد الثبوت دون التجدد و
الحدوث ثم انه تصدى لمناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما قليل الجدوى وهو
ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة
الاولى اى بلا واسطة شى كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة
الثانية بواسطة شى كاسناده الى المبتداء بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتداء
فقوله صرفها المبتداء الى نفسه يحمل على القسم الثاني وقوله صرفه ذلك الضمير الى
المبتداء ثانيا يحمل على الضرب الثاني من القسم الاول اعنى الاسناد في الدرجة الثانية مما
يقتضيه الفاعل وح لا تناقض هذا كلامه بعدما لتنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه
القول بتحقق ثلثة اسانيد لانه ان اراد بالاسناد الذى يقتضيه المبتداء اسناد مجرد
الفعل الى المبتداء فهو بعينه ما ذكره الشارح وان اراد اسناد الجملة التى هى الخبر وانه مغاير
لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى
المبتداء كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا لضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا فانه منشا
الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسم والاقتضاء وتفسير الدرجة
الاولى بالا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح في شى من كلام الشارح ولم ينتبه لما فيه
من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكى من هذا المقال ولم يرم ولا طيف خيال ثم

بالغ في التشنيع على الشارح تلافيا لما كان عند المناظرة وتشفيا عما جرى عليه وانا
اقول في كلام الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان يكون المسند جملة فعلية
نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد عالم يفيد التجدد
وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان
كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول
بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قول صاحب
المفتاح وقوله في الدرجة الاولى الخ كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو
اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدا كما زعم الثالث ان حمل قوله في بحث التقوى صرفه
المبتداء الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتداء بعيد لانا لا نم ان المبتداء لكونه مبتدا
يستدعى غير اسناد الخبر لظهور ان تضايفه انما هو مع الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان
الفعل مسند الى المبتداء وباعتبار انه مسند الى الضمير الذى هو عبارة عنه وايضا كثيرا
ما يقال للفعل مع ضمير المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية الحاصلة
فليس ح الا اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد
به الوصف الذى به يجعل اهل العربية احد اللفظين مسندا اليه والاخر مسندا فظاهر ان
الاسناد الى الضمير العايد الى شى لا يقتضى الاسناد الى ذلك الشئ اصطلاحا كالمجرور في
قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتداء والخبر ولو بعد
العوامل او بين الفاعل وعامله فلا يتجه هنا من زيادة اعتبارها الخامس انه ان اراد بالاسناد
ثانيا بواسطة الضمير اسناد الخبر الذى هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما مع انه المتفق على
تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتداء فضلا لما فيه من الاستبداع والاستبعاد
وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلثة اذ الاسانيد ح اربعة الاول الاسناد مجرد
الفعل الى المبتداء الثاني اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتداء

الرابع اسناد الجملة التي هي الخبر الى المبتدا وهذا مما لم يقل به احد ولم يلجى اليه ضرورة
فان قلت قد ظهر مما ذكرت انه ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد
مجرد الفعل الى المبتدا وكلام الشارح ايضا لايخ عن اعتراف بذلك والكلام المعارض
غير واف بتمام المقصود فما رايك في تصحيح كلام صاحب المفتاح وفي تحقيق احترازه عن
نحو انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد
في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات متغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل
ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شي آخر
والاسناد الى الضمير العايد اسناد الى ذلك الشي من جهة المعنى اذ لا تغاير الا في اللفظ فالاسناد
في الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا في
نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره وكلامه هنا صريح
في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوي لا يدل الا على تاخر الاعتبار الثاني عن
اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتدا لانه الذي يستدعيه المبتدا لكونه مبتدا وهو المراد
بقوله صرفه المبتدا الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متاخرا عن هذا الاسناد لان هذا
الاسناد مما يقتضيه ذات المبتدا وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شي آخر بخلاف الاعتبار
الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه عايدا الى المبتدا ولا يخفى ان كون
الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متاخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال ثم اذا كان
متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا يعني بعد ان صرف المبتدا الخبر الى
نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اي مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدا مرة ثانية
بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل
الى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وح لم يلزم كلامه
التناقض ولا اقتضى الاسنادات الثلثة على الوجه المستبعد المستبدع كما زعم واما الثاني

فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند
الواقع في تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى يعني
الى فاعله سواء وجد هنا اسناد آخر كما في زيد عرف وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتدا وقام
ابوه خبر مقدم عليه او لم يوجد كما في عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث و
لا بد فيها من تقديم الفعل على ما يسند اليه في الدرجة الاولى واحترز بقوله في الدرجة الاولى
عن نحو زيد عرف يعني ان اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدا فانه في الدرجة الثانية
ولا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بل يجوز ان يتقدم عليه
كما في قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع حصول التجدد في الصورتين بخلاف
المسند اليه في الدرجة الاولى فانه لا بد من تقديم الفعل عليه والى ما ذكرنا اشار بقوله
المنبه وهذا معنى الاحتراز عن زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح
من انه احترز عنه لانه لا يفيد التجدد **تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب** يعني باب
المسند **والذي قبله** يعني باب المسند اليه **غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما** من
التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق **والفطن**
اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اي في البابين **لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما** من المفاعيل
والملحقات والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل
فانه مختص بما بين المسند اليه والمسند وككون المسند المفرد فعلا فانه يختص بالمسند لان
كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما
ما قيل من انه اشارة الى ان جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز
وكالتقديم في المضاف اليه فليس بشي لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما
لا يقتضي جريان شي من المذكورات في كل ما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه
اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد مما يغايرهما والله اعلم

الباب الرابع احوال متعلقات الفعل

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد تجري فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة فوضع هذا الباب واراد بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال **الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره معه** اى ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل لا ذكر الفعل مع كل منهما يعرف بالتأمل **افادة تلبسه به** اى تلبس الفعل بكل منهما لكنهما مفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك **لا افادة وقوعه مطلقا** اى ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة ح ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا يرى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني للمفعول واسند اليه **فاذا لم يذكر المفعول به معه** اى مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله **فالغرض ان كان اثباته** اى اثبات ذلك الفعل **لفاعله او نفيه عنه** اى نفي الفعل عن فاعله **مطلقا** اى من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه **نزل** المتعدى ح **منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر** بواسطة دلالة القرينة **كالمذكور** في ان السامع يتوهم منهما ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار

الفعل

تعلقه

١٠٠

تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا ترى انك اذا قلت هو يعطي الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناوله الاعطاء لا بيان كونه معطيا وهو يكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء **وهو** اى هذا القسم الذي نزل منزلة اللازم **ضربان لانه اما ان يجعل الفعل** حال كونه **مطلقا** اى من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول **كناية عنه** اى عن ذلك الفعل حال كونه **متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة او لا** يجعل كذلك **الثاني كقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون** فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم في افراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوي من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص تدل عليه القرينة وانما قدم ذكر الثاني لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله **ذكر السكاكي** في بحث افادة اللام الاستغراق انه اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله عليه الصلوة والسلام المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون القصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطي الى معنى يفعل الاعطاء او يوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور في افادة اللام الاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله **ثم** اى بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية **اذا كان المقام خطابيا** يكتفى فيه بمجرد الظن **لا استدلاليا** يطلب فيه اليقين البرهاني **افاد** المقام الخطابي والفعل المذكور **ذلك** اى كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا **مع التعميم** في افراد الفعل **دفعا للتحكم** اللازم من حمله على فرد دون فرد

حال

علم

اخر وتحقيقه ان معنى يعطى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة لقصد هذا الفعل معرف
بلام الحقيقة فيجب ان يحمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطاآت وشمولها احترازا عن
توجيه اصل المعنى وبين لا تبال لان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته
لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل او خصوصها
او تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نسلم ان المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون
الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافي للتعميم هو اعتبار
عدم العموم لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله
بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في اخر بحث الاستغراق من نحو حاتم الجواد يفيد
الانحصار مبالغة بتنزيل وجود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطي هو
لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرهما وهذا لعمري فرية ما فيها مرية لان ما ذكره من الحصر
ما لم يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان
لا يكون غير موجودا للاعطاء اما انه لا يوجد الا الاعطاء فمما لا يسعه هذه العبارة و
الظاهر ان ذكره المص وتحقيقه ما ذكرنا فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم
خبط عظيم **والاول** وهو ان يجعل الفعل المتعدي مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول
مخصوص **كقول البحتري في المعتز بالله** معرضا بالمستعين بالله **شجو حساده وغيظ
عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اي ان يكون ذو رؤية وذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه
وبالسمع اخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا** نصب
عطف على المضارع المنصوب قبله اي فلا يجد اعاديه وحساده الذين يتمنون الامامة
الى منازعته الامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اي يصدر منه
الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع
المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية و

ورؤية اثاره ومحاسنه واخباره بادعاء الملازمة كذا بين مطلق السماع وسماع اخباره
دلالة على ان اثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها
كل راء او يسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا اثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر الملزوم
واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول وتقديره لما في التغافل
عن ذكره والاعراض عنه من الايذان بان فضائله يكفي فيها ان يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم
انه المنفرد بالفضل **والا** اي وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند
الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور **وجب التقدير
بحسب القراين** الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد
تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه عنه مطلقا بان قصد اثباته او نفيه باعتبار
خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل
لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطي كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء ما من غير
اعتبار التعلق بالمفعول وفلان يعطي مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار التعلق بالمفعول
فالفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم
بينهما في الاعتبار والقصد **ثم الحذف** اي حذف المفعول من اللفظ بعد قابلية المقام اعني وجود
القرينة **اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشية والارادة** ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب
يدل عليه ويبينه **ما لم يكن تعلقه به** اي تعلق فعل المشية بالمفعول **غريبا نحو ولو شاء لهديكم
اجمعين** اي لو شاء هدايتكم لهداكم اجمعين فانه متى قيل ولو شاء علم السامع ان هناك
شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع في النفس
بخلاف نحو قول الخريمي يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه **ولو شئت ان ابكي دما
لبكيته** عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم فعل غريب فلا بد
من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويانس السامع به **واما قوله** اي قول ابي الحسن على

بن احمد الجوهري فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا
فليس منه اى مما ترك فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها به على ما يسبق الى الوهم
وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف
مفعول المشية ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية ببكاء التفكر غريب كتعلقها
ببكاء الدم فدفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء
الحقيقي لا البكاء التفكري لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا بل
اراد ان يقول افناني النحول فلم يبق مني غير تفكري خواطر يجول في حتى لو شئت البكاء
فمريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفكر
فالبكاء الذي اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء الثاني
مقيد معدى الى التفكر فلا يصلح تفسيرا للاول وبيانا له كما اذا قلت لو شئت ان تعطي درهما
اعطيت درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومما نشأ من سوء التامل وقلة التدبر في هذا المقام
ما قيل ان الكلام في مفعول ابكي والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان
بعد الابهام بل لغرض اخر لانه يحتمل ان يريد اني ضعفت ونحلت بحيث لم يبق في مادة الدمع
فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب
التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل ولو شئت ان ابكي دما لبكيته لانا نقول
ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري يدل على فساد هذا الاحتمال لان
بكاء التفكر ليس سوى الاسف والكمد والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبقى فيه الشوق
غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي يحصل منه بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف
على ان لا يبقى فيه غير التفكر فحسن ترتب النظم فليتامل ومما يحذف فيه المفعول بالواسطة
للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اى امرته بالقيام قال الله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها
اى امرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم واقدارهم واما عطف على قوله اما للبيان

لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء متعلق بقوله توهم كقوله اى البحتري وكم ذدت
اى دفعت عني من تحامل حادث يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية
مميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان
بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من
قرية ومحل كم ههنا النصب على المفعولية وسورة ايام اى شدتها وصولتها حززن اى
قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول اعني اللحم اذ لو ذكر اللحم لربما توهم قبل ذكر
ما بعده اى ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم
فترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا الوهم ويصور في نفسه من اول الامر ان الحز
مضى في اللحم حتى لم يرده الى العظم واما لانه اريد ذكره اى ذكر المفعول ثانيا على وجه
يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه اى لفظ المفعول اظهارا لكمال العناية بوقوعه
عليه اى وقوع الفعل على المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه
كقوله اى البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السودد والمجد والمكارم مثلا اى قد طلبنا
لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب في قوله لم نجد الاتيان بضميره
اى فلم نجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفي الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم
وجدان المثل ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله ولم امدح لارضيه بشعري لئيما
ان يكون اصاب مالا لانه اعمل الفعل الاول في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره لان الغرض
ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء ويجوز ان يكون السبب
اى سبب حذف المفعول في بيت البحتري ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة
في التادب معه لان طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا
ما يجوز وجوده وايضا في هذا الحذف بيان بعد ابهام واما للتعميم في المفعول مع
الاختصار كقولك قد كان منك ما يولم اى كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة

وهذا التعميم وان امكن ان استفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار
ح وعليه اى على حذف المفعول للتعميم والاختصار والله يدعوا الى دار السلام اى يدعوا
العباد كلهم لان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل
اليها تختص لمن يشاء ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثانى
تحقيقا وهما وان احتملا ان يجعلا من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التامل الذوقى يشهد
ان القصد فى هذا المقام الى المفعول لا الى نفس الفعل فان الحمل على امثال هذه المعانى مما يتعلق
بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى محتملا للتنزيل منزلة
اللازم والقصد الى تعميم المفعول وربما يحتمل الحذف للعموم فى غير المفعول به قوله تعالى اياك
نستعين اى كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلائم الكلام وههنا
بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير
المفعول بحسب القراين وح فان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم
من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والا فلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر
انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما
يليه من قوله واما لمجرد الاختصار وقد وقع فى بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة
لما سبق فى قوله تجب التقدير بحسب القراين ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة
على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار فى ساير الاقسام ولا وجه للتخصيص
لمجرد الاختصار نحو اصغيت اليه اى اذنى وعليه قوله تعالى ارنى انظر اليك اى ذاتك وقد
وان التعميم مستفاد من عموم المقدر بحسب القرائن لا من الحذف
عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يوهم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ
بهاء الدين ...
من حيث اللفظ فظاهر اللفظ توهم الاستغراق الحقيقى وهو ليس بمقصود واما اذا حذف
فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يعم الا ما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود فيصح
ان الحذف للتعميم الذى لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لا يمكن ان يقال

يوهم كل

يوهم كل احد ممن يجوز العقل والعرف اكرامه اياه فقلت ولا يفيد التعميم الذى لا يوهم خلاف
المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وبينا ان الحذف ح انما يكون لدفع الايهام و
التعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فنزل التعرض لما له مدخل فى اختصاص الحذف
اعنى دفع ايهام والتعرض لما ليس كذلك اعنى التعميم غير مناسب وثانيا ان هذا لا يستقيم
فى نحو قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر
لا يوهم خلاف المقصود بل يحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف سوى مجرد الا
ختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى قل ادعوا الله وادعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى
التسمية التى تتعدى الى مفعولين اى سموه الله او سموه الرحمن ايا ما تسموه فله الاسماء الحسنى
اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدى الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله
غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشئ على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح
بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم
لكنه لا يصح فى او لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين
وايضا لا يصح قوله ايا ما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تعالى
ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امراتين تذودان
فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل
وتنزيله منزلة اللازم اى يصدر منهم السقى ومنهما الذود واما ان المسقى والمذود
ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل وقد يسقون ابلهم وتذودان
غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقى بل من جهة ان
مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا يرى انك اذا قلت ما لك تمنع اخاك كنت منكرا للمنع
لا من حيث هو منع بل من حيث انه منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد
يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا ساير الافعال المذكورة فى هذه الاية وهذا اقرب

يس

الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدود الذود عنهما وصد ولا السقى من الناس بل
من جهة ذودهما غنمهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان
الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم فتامل ففيه دقة اعتبرها
صاحب المفتاح بعد التامل فى كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا
كلاهما **واما للرعاية على الفاصلة** نحو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى **ما ودعك ربك
وما قلى** اى ما قلاك فحذف الكاف لان فواصل الآى على الالف ولا امتناع فى ان تجتمع فى
مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة ولهذا ذكر صاحب الكشاف هنا انه اختصار لفظى
لظهور المحذوف ونحو والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اى والذاكرات الله **واما لاستهجان ذكره**
اى ذكر المفعول **كقول عايشة رضى الله عنها ما رايت منه** اى من النبى صلى الله عليه وسلم
ولا راى منى اى العورة واما لنكتة اخرى كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست اليه حاجة
او تعينه او ادعاء تعينه ولان الغرض هو ذكر المنذر به **وتقديم مفعوله** اى مفعول الفعل
ونحوه اى نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك **عليه** اى على الفعل
لرد الخطا فى التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد
فانه مصيب فى وقوع عرفانك على انسان مخطئ فى تعيين انه غير زيد **وتقول لتاكيده** اى تاكيد
هذا الرد زيدا عرفت **لا غيره** وقد يكون ايضا لرد الخطا فى الاشتراك كقولك زيدا عرفت
لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا او غيرهما وتقول فى تاكيده زيدا عرفت وحده وكان على المص
ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطا لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر
بانواعه الثلثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم فى الامر والنهى فان اعتبار رد الخطاء
فيه لا يخلو عن تكلف **ولهذا** اى ولان التقديم لرد الخطاء فى تعيين المفعول مع الاصابة
فى اعتقاد وقوع الفعل على مفعول ما **لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت
ولكن اكرمته** اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى

الاختصاص وقولك ولا غيره صريح فى نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص
يصح ان يقال ما زيدا ضربت ولا غيره كما ذكر فى ما انا قلت هذا ولا غيرى وكذا يصح زيدا ضربت
وعمرا اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثانى فلان مبنى الكلام
ليس على ان الخطا فى الضرب فترده الى الصواب فى الاكرام وانما الخطا فى المضروب حين
اعتقد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت ولكن عمرا **واما نحو زيدا عرفته
فتاكيد ان قدر** الفعل المحذوف **المفسر** بالفعل المذكور **قبل المنصوب** نحو عرفت
زيدا عرفته **والا** اى وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته
فتخصيص لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما فى بسم الله فنحو زيدا
عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التاكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب
فهو ابلغ فى الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتاكيد ومعلوم ان
ليس القصر والتخصيص الا تاكيدا على تاكيد فيتقوى بازدياد التاكيد لا محالة وهذا معنى
قول صاحب الكشاف فى قوله تعالى واياى فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد فى
افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح فى المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف
والمقدر اياى ارهبوا فارهبون ويتحقق المغايرة بان فى المعطوف عليه الاختصاص
دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية
تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضى واسعة فاياى فاعبدون فهو على تقدير فاياى
فاعبدوا فاعبدون والفاء فى فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضى
واسعة فان لم تخلصوا العبادة لى فى ارض فاخلصوها لى فى غيرها ثم حذف الشرط
وعوض عنه تقديم المفعول مع افادته الاختصاص كذا فى الكشاف وفى جعله الفاء فى
فاعبدون جزاء الشرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعنى فاعبدوا فكانه
هو هو واما الفاء الثانى فلتلك فاليها هى التى كانت فى الشرط المحذوف وابقيت تنبيها

على تنبيه عما قبله اى اذا كان ارضى واسعة فان لم تخلصوا الى الاخرى والثانية جزاء
الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما فى المفتاح وقد وقع فى بعض النسخ **واما ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص** وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو اما
هدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد
فقائم اصله مهما يكن من شئ فزيد قائم بمعنى ان يقع فى الدنيا شئ يقع معه قيام زيد فهذا جزم
بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شئ فى الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع
فيها شئ فحذف الملزوم الذى هو الشرط اعنى يكن من شئ واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد
وابقى الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلى اعنى لزوم القيام لزيد
والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التحقيق باقامة الملزوم فى قصد
المتكلم اعنى زيدا مقام الملزوم فى كلامهم اعنى الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام
الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان جزء ما التزم حذفه ينبغى ان يشتغل بشئ آخر
وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة فى الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية فى ابتداء
الكلام ولذا يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات
مما يقصد لزوم ما بعد الفاء له ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع فى
غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز لتحصيلها الغاء المانع
ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض
ان هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك او انفرادا لغير بالهداية بل الغرض
اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا ترى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم
سالك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته وليس فى هذا حصر
وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام **وكذلك** اى مثل قولك زيدا عرفت
قولك بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات

نحو يوم

نحو يوم الجمعة سرت وفى المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا حججت **والتخصيص
لازم للتقديم غالبا** يعنى ان التخصيص لا ينفك فى غالب الامر عن تقديم ما حقه التاخير
يعنى انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا كما يقال تحرك الفلك الاسفل لازم للضحك
غالبا اى بخلاف التمساح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص
بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر
او رعاية السجع والفاصلة او ما اشبه ذلك قال الله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا
انفسهم يظلمون وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون
ذراعا فاسلكوه وقال ان عليكم لحافظين وقال الى ربها ناظرة وقال فاما اليتيم فلا
تقهر واما السائل فلا تنهر الى غير ذلك من المواضع ما لا يحسن اعتبار التخصيص لنبو
المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير فى المثل السائر حتى ذكر ان التقديم فى اياك
نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعى الذى هو على حرف النون لا
للاختصاص على ما قاله الزمخشرى واشار اليه المصنف بقوله **ولهذا يقال فى اياك نعبد
واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفى لالى الله تحشرون
معناه اليه لا الى غيره** واستشهد بما ذكره ائمة التفسير فى مثالين احدهما المفعول
بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثانى بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا
يقتضى ذلك وبهذا سقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم فى نحو الله احمد واياك
نعبد للاهتمام ولا دليل لكونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه و
الاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافى الاختصاص واليه اشار بقوله **ويفيد** اى التقديم **فى
الجميع وراء التخصيص** اى بعده **اهتماما بالمقدم** لانهم يقدمون الذى شانه اهم
وهم ببيانه اعنى قال الشيخ فى دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا فى التقديم شيئا
يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغى ان يفسر وجه العناية بشئ ويعرف

لمعنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان
يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطاء ايضا ان يجعل التقديم مفيدًا
في كلام فائدة وغير مفيد في كلام آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي
والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه
نظر **ولهذا يقدر** المحذوف **في بسم الله مؤخرًا** نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص
الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم ويقولون باسم اللات وباسم
العزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم **واورد اقرأ**
باسم ربك فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام
لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يجب رعايته
واجيب بان الاهم فيه القراءة لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم
كذا في الكشاف وبانه اي باسم ربك **متعلق باقرأ الثاني** اي هو معمول لاقرأ الذي بعده
ومعنى الاول اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته الى مقروء به كما يقال فلان يعطي اي
يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه بالمعطى كذا في المفتاح وهو مبني على ان تعلق
باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك
اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثاني وكلاهما منزلان
منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها والمفعول محذوف في كليهما اي اقرأ القرآن
والباء للاستعانة او الملابسة او مستعينا باسم ربك او متبركا ومبتديا به ولا يبعد
على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ
الثاني ويكون متعلق الاول قوله باسم الله **وتقديم بعض معمولاته** اي معمولات
الفعل **على بعض لان اصله** اي اصل ذلك البعض **التقديم** على البعض الآخر **ولا مقتضى**
للعدول عنه اي عن ذلك الاصل **كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرا** فان اصله التقديم

على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق
بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغي ان لا يفصل بينهما شيء **والمفعول الاول في نحو**
اعطيت زيدا درهما فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية
وهو انه عاط اي اخذ العطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق
ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان
ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذي الحال والتابع عقيب المتبوع
من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل ثم البيان
او لان ذكره اي ذكر ذلك البعض الذي يقدم **اهم** فقد جعل الاهمية ههنا قسيما لكون
الاصل التقديم وجعلها في المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند
اليه وكلام المفتاح ههنا موافق لما ذكر في المسند اليه فمراد المص بالاهمية ههنا الاهمية
العارضة بحسب اعتقاد المتكلم او السامع بشانه واهتمامه بحاله لغرض من الاغراض كقولك
قتل الخارجي فلان بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجي ليتخلص الناس
من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يتوقع فيه انه يقتل احدا فالغرض الاهم
الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل **او لان في التاخير اخلالا ببيان**
المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون عن
قوله يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه اي ذلك الرجل منهم اي من آل
فرعون يعني انه قد ذكر لرجل ثلثة اوصاف والسبب في تقديم الاول اعني مؤمن ظاهر
لانه اشرف الاوصاف ~~والسبب في تقديم الاول~~ واما الثاني فسبب تقديمه على الثالث
في ان لا يتوهم خلاف المقصود **او** لان في التاخير اخلالا **بالتناسب كرعاية الفاصلة**
نحو فاوجس في نفسه خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل
الآي على الالف وجعل السكاكي التقديم للعناية مطلقا اي سواء كان من معمولات

الفعل او غيرها قسمين احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ
المعرف على الخبر وتقديم ذي الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك و
ثانيهما ان يكون العناية بتقديمه اما لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على
العامل في قولك وجه الحبيب تمنى لمن قال لك الذي تتمنى وتقديم المفعول الثاني على الاول
في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء على انهما مفعولا جعلوا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم
لكونه في نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت
ان يخاطبك ملتفت اليه منتظر لذكره كقوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى
بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبل الاية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل
فكان المقام مقام ان ينتظر السامع لاتمام حديث بذكر القرية هل فيها منبت خير
ام كلها كذلك فبهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله في سورة القصص
وجاء رجل من اقصى المدينة فانه ليس فيه ذلك العارض وكما اذا عرفت ان في التاخير
مانعا مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء
الآخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا بتقديم الحال اعني من قومه على الوصف اعني الذين
كفروا اذ لو تاخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست
اسما والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى آمنا برب هارون و
موسى بتقديم هرون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض المصنف عليه بوجوه احدها
ان قوله وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا بالله
منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء
انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم لله وتاخيره وقد علم بهذا ان كل فعل
متعد الى مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالاخر اذا قدم
احدهما على الاخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على

ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما
لكن العناية بالله اتم وايراده في الذكر اهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى
انه لا يرد على هذا ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود او
لرعاية الفاصلة من القسم الثاني وليس منه والجواب المنع فان الاحتراز المذكور امر
عارض وجب لم يتقدم ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير
تاخره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن
لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة ونعمناهم في الحيوة الدنيا
التي دنت من قوم نوح اللهم الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح
اي كانت قريبة بحيوتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض وان كان مناقشة في المثال لكنه
حق واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على التمني من باب تقديم المعمولات
بعضها على البعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا بدليل
انه اورد فيه تقديم العامل على المعمول والمبتدأ على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم
المعمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم تتميما للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على
ان تقديم بعض المعمولات على بعض قد يكون بحيث يمتنع الا بعد تقديمه على العامل فالمقصود
ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما جاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع
تقديم المفعول على الفاعل المنفصل من غير تقديمه على الفعل والله اعلم بالصواب

الباب الخامس القصر

وهو في اللغة الحبس تقول قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت درها له لا لغيره وفي
الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود (اي باداة معينة) **وهو حقيقي وغير حقيقي** (اي اضافي) لان تخصيص
الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه اصلا الى غيره
وهو الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة الى شيء آخر بان لا يتجاوزه اليه وهو غير حقيقي

بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد
الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوزه الى صفة اخرى
اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات
ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقي وغير الحقيقي لقلة جدواه توهم المصنف انه اهمل
ذكر الحقيقي وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون ثان
او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان آخر
وهذا التفسير شامل للحقيقي وغيره لان المراد بقوله ثان وآخر ما يصدق عليه انه ثان او آخر
اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير
الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا
زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فليتأمل فهذا منشأ توهم اختصاص التفسير
بغير الحقيقي نعم انه اورد الامثلة في اثناء هذا التفسير من غير الحقيقي اعتناء لكثرة الوقوع
واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هي ظاهرة في الحقيقي مثل زيد شاعر لا غير
وليس غيره وليس الا ومثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الا عمرا واذا تأملت وجدته
مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف
الشعر وقلت ما شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان عاما كقولك في
الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول
النفي ثبوته لذلك فمتى قلت الا زيدا فاد القصر وكل منهما اي من الحقيقي وغير الحقيقي نوعان
قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والفرق بينهما واضح فان الموصوف
في الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة
لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة لموصوف آخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة لان معناه
ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان تكون لغيره لكن يجوز ان يكون

لذلك الموصوف صفات اخر والمراد الصفة المعنوية التي هي معنى قائم بالغير لا النعت
النحوي الذي تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم
في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن
وصدقه بدونها على الرجل في قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت النحوي والصفة المعنوية
التي فسروها بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جاءني
رجل عالم وصدقها بدونه في قولنا العالم مكرم وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل ويجوز
ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما هذا الا زيد
وما زيد الا اخوك وما الباب الا ساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فمن قصر الموصوف
على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتأمل والاول اي قصر
الموصوف على الصفة من الحقيقي نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اي غير الكتابة
وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء اذ ما من متصور الا وله صفات يتعذر
احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفي ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا
النوع من القصر يفضي الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا
نفيت عنه جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى
انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات
الوجودية والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى
ان الكون في الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلثة من قصر الافراد والقلب
والتعيين لا تجري في الحقيقي لما سنشير اليه وقد يقصد به اي بالثاني المبالغة لعدم
الاعتداد بغير المذكور كما يقصد بقولنا ما في الدار الا زيد ان من في الدار ممن عدا زيدا في
حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقي [illegible] فالقصر
الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني الحقيقي مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا في

قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقي الصفات والفرق بين القصر
الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فليتامل **والاول** اي قصر الموصوف على الصفة
من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها اي تخصيص امر بصفة مكان
صفة اخرى **والثاني** اي قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي **تخصيص صفة بامر دون**
امر اخر او مكانه ولفظة او للتنويع فلا ينافي التفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن
صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه باحديهما ويتجاوز عن
الاخرى ومعنى دون في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذاك اذا كان احط
منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم
اتسع منه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم ولقايل ان يقول ان قوله
دون اخرى ودون آخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد آخر
فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر
من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد
لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد
والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون
ساير الصفات او تخصيص صفة بامر دون ساير الامور وكذا الكلام على قوله مكان
اخرى ومكان اخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون ساير الصفات يقتضي ان
يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب ثبوت
ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام في البواقي قلت هذا الاقتضاء
مختص بالقصر الغير الحقيقي الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا
مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب عنه بان
المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصصه بغير

الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام انه يتفرع عليه التقسيم اي
قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد
اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا يردده ايضا بين
ذلك وكذا اشتراك صفة بجميع الامور **فكل منهما** اي فعلم من هذا الكلام ومن استعمال
لفظة او فيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف **ضربان**
الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر والثاني تخصيص امر
بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر **والمخاطب بالاول من ضربي كل** من قصر
الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف **من يعتقد الشركة** اي شركة صفتين او
او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة
واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد
اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة
ويسمى هذا القصر **قصر افراد لقطع الشركة** اي لقطعه الشركة المذكورة **وبالثاني**
اي المخاطب بالثاني من ضربي كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة
بامر مكان آخر **من يعتقد العكس** اي عكس الحكم الذي اثبته المتكلم حتى يكون المخاطب
بقولنا ما زيد الا قايم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا ما شاعر الا زيد
من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد **ويسمى** هذا القصر **قصر قلب لقلبه حكم المخاطب او**
تساويا عنده الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك
اي المخاطب بالثاني اما من يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامران اعني اتصافه
بتلك الصفة واتصافه بغيرها في قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة
في قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قايم من يعتقد انه اما قايم او قاعد
لا يعرفه على التعيين وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير

ان يعلمه على التعيين ويسمى هذا القصر قصر تعيين لتعيينه ما هو غير متعين عند المخاطب
فالحاصل ان تخصيص شيء بشيء دون آخر قصر افراد وتخصيص شيء بشيء مكان آخر ان اعتقد
المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامران
عند المخاطب وعين المخاطب احدهما يكون هذا تخصيصا امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر
بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها الا ترى
انك اذا قلت ما زيد الا قايم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوي فقد
خصصته بالقيام متجاوزا عن القعود ولم تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم
يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب
المفتاح تخصيص شيء بشيء مكان آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين
وجعل تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى الصفتين
وبالآخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الا قايم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين فقد خصصت
زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التي هي احدى الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر
الصفة قلت معنى قوله مكان اخرى ان يكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية و
ما انا اريد الاخرى احدى الصفتين وهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد
اتصافه باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها ح بل اعتقد اتصافه باحدى
الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا
تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة بعد في علمها الاخرى فان قلت قوله مكان
اخرى لا يقتضي ان يكون اعتقاد المخاطب نفي الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه
تجويز نفيها واثبات الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامران عنده فكما جوز ان
يكون الصفة الثابتة هو القيام فقد جوز ان يكون هو القعود على التعيين فاذا قلت
ما زيد الا قايم فقد خصصته القيام مكان الصفة الاخرى التي جوز ثبوتها له على التعيين

وهي القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز انتفاء احدهما
فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان الشعر لان الكتابة في مكانها
قلت بعد التسليم جميع ذلك فالاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين
تخصيص شيء بشيء مكان آخر لكنه لا ينفي ان يمتنع فيه تخصيص شيء بشيء دون آخر لان قولك
ما زيد الا قايم لمن يردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر
لا موقع له فح يكون قوله دون اخرى مشتركا بين قصر الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب
به من يعتقد الشركة او من تساويا عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في كلامه حذفا
بل اما ممن يعتقد الشركة
واضحا او تقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثاني من يعتقد
العكس او تساويا عنده ويسمى القصر الذي يكون المخاطب به من تساويا عنده سواء كان
دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين ولا يخفى دلالة على ما في كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام
الذي يفتقر الى هذه التكلفات ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة وشرط
قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي الوصفين ليصح اعتقاد المخاطب
اجتماعهما في الموصوف حتى يكون المنفية في قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما
لا كونه مفحما لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو وجدان الرجل
غير شاعر وبشرط قصر الموصوف على الصفة قلبا تحقق تنافيهما اي تنافي الوصفين
ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق
الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا ما
زيد الا قايم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما ففساده
واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعر بانتفاء الغير
كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات جميعا نحو زيد قايم لا قاعد
وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها المتكلم كالقعود مشعرا

بانتفاء غيرها وهي التي اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكساً لحكم المخاطب
فيكون قصر قلب وهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل
ان يصرح المخاطب به ويقول ما زيد الا قاعد وايضا يخرج حينئذ قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد
انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة لنا
في كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط
واما ما يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فيما لا يفهم من اللفظ بل يا باه لفظ الايضاح
ولفهم فلا دليل عليه لانا لا نسلم عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقده كاتبا لا شاعرا
وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا
الاشتراط يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد المخاطب فيه
العكس اعني ثبوت ما نفاه المتكلم ونفي ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح
في قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في قصر
القلب كون المخاطب تنافي الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد
عدم تنافي الوصفين فمبني على انه ادخل فيه قصر التعيين **وقصر التعيين اعم** من
ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا
باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثالا
لقصر الافراد والقلب تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس **وللقصر طرق** والمذكورة
ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند نحو قولك زيد
مقصور على القيام ومخصوص به وما اشبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح
عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف
المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه
والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما

يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان في قول المصنف منها ومنها
ان يقول الاول والثاني ايما الى هذا **منها العطف كقولك في قصره** اي قصر الموصوف
على الصفة **افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر** مثل بمثالين احدهما
ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني العكس وفيه اشعار
بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون ساير حروف العطف واما لكن فظاهر كلام المفتاح
والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكره ههنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث
العطف **وقلبا زيد قايم لا قاعد** ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما
لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فللطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد
الاثبات فانه خال عن هذه الدلالة **وما زيد قايما بل قاعد وفي قصرها** اي قصر الصفة على
الموصوف **زيد شاعر لا عمرو وما عمرو شاعرا بل زيد** ويصح ان يقال ما شاعر عمرو
بل زيد لكنه يجب رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقدم الخبر وقد اجمع النحاة على صحة
هذا التقديم وبطلان العمل وذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا
عمل وكذا اذا لم يعمل اما لان اصل ما العمل واما لتوافق اللغة العاملة وهو غلط
فاحش لا يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد
صالحا لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في
القلب على زعمه افرد للقلب مثالا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا
واحدا تصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا
الكلام في ساير الطرق **ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره** افرادا **ما زيد الا شاعر**
وقلبا **ما زيد الا قايم وفي قصرها** افرادا وقلبا **ما شاعر الا زيد** والكل يصلح مثالا
للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب **ومنها انما كقولك في قصره** افرادا
انما زيد كاتب وقلبا **انما زيد قايم وفي قصرها** افرادا وقلبا **انما قايم زيد** واعلم ان

كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ما وجب للاول انها تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا ترى انه ليس معنى جاء زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لا زيد لا من اعتقد انهما جائيان وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن نفيت ان يكون قد جاءني مع زيد غيره بل نفيت المجيء الذي اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لا من زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت ان المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه وانما كان انما مفيدا للقصر **لتضمنه معنى ما والا** وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادة انما القصر بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكون لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكون لاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الا على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون الشيء بالشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما سيجيء ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلاثة اوجه اشار الى الاول بقوله **لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة وهو** اي هذا المعنى هو **المطابق لقراءة الرفع** اي رفع الميتة وتقرير هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا في تفسير الكواشي فعلى قراءة

نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطعا اذ لو كانت موصولة لبقي ان بلا خبر والموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا فسروا قراءة النصب بما حرم عليكم الا الميتة يثبت ان انما متضمن معنى ما والا وطابقت هذه القراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعائد محذوف والميتة خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر في تعريف المسند ان نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت هلا حملت ما في قراءة الرفع كافة مثله في قراءة النصب قلت اما على قراءة حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الا على تاويل انما حرمه الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة والعائد محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب هذا التاويل واما على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان يكون كافة وان تكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج انه اختار ان يكون ما كافة وحرم مسندا الى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى ليبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثاني بقوله **ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه** اي سوى ما يذكر بعده اما في قصر الموصوف نحو انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه من القعود ونحوه واما في قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما فما سوى الحكم المذكور بعده في كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا ينفي كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الآخر مما بعده لموصوفه ولاثباته على صفته مع نفي ما سواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله **ولصحة انفصال الضمير معه** اي مع انما كقولك انما يقوم انا كما تقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا يصح الانفصال الا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم على العامل

والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية ههنا سوى ان يؤدى فيه
الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يفعل الا انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال
ببيت الفصحا وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التى يستشهد بها لاثبات القواعد
اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق انا الذائد من الذود وهو الطرد
الحامى الذمار وهو العهد وفى الاساس هو الحامى الذمار اذا حمى ما لو لم يحمه ليم وعنف
من حماه وحريمه وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلى لما كان غرضه ان يخص المدافع
لا المدافع عنه فصل الضمير واخره اذ لو قال انما ادافع عن احسابهم لصار المعنى
انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم
وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه
محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تاكيد
ولا يجوز ان يكون ما موصولا اسم ان وانا خبرها اى ان الذى يدافع انا لان قوله انا
الذائد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس
يستحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة فى العدول عن لفظ من الى
لفظ ما وهو ظاهر فى المقصود فان قيل كيف صح اسناد الفعل الغايب الى ضمير المتكلم
قلت لا نم ان الفعل غايب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل
فى نحو ما يفعل الا انا او انت لا يكون غايبا ولو سلم فالمسند اليه فى الحقيقة هو المستثنى
منه العام وهو غايب وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا باعمال الصفة الواقعة
بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قايم ابواك مثل ما قايم الا ابواك وقد نقل فى تضمنه
معنى ما والا مناسبة عن على بن عيسى الربعى وهى انه لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات
المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب ان تضمن معنى القصر لان القصر ليس الا
تاكيدا للحكم على تاكيد وذلك لان قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجى بينهما يفيد

اثبات المجى لزيد صريحا فى قولك زيد جاء وضمنا فى قولك لا عمرو لان نفس المجى لما كان مسلم
الثبوت لاحدهما فاذا انتفى عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات
لا تاكيد على تاكيد قلت اما الثانى اعنى الاثبات الضمنى فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد
ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه
مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد
على تاكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا لقايم ومنها اى من طرق القصر التقديم اى تقديم ما
حقه التاخير كخبر المبتدا ومعمولات الفعل كقولك فى قصره اى قصر الموصوف على الصفة
تميمى انا وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع لان
التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب وفى قصرها
انا كفيت مهمك افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته قلبا لمن اعتقد انفراد الغير به
وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدكما به وكذا الكلام فى ساير معمولات الفعل مما يصح تقديمه
وهذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها فى ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما مشوبا
بصواب وخطا وانت تريد اثبات صوابه ونفى خطايه اما فى قصر الافراد فحكمه صواب فى
بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطا فى بعض وهو ما ينفيه واما فى قصر القلب فالصواب
كون الموصوف على احد الوصفين وكون الوصف لاحد الموصوفين والخطا تعيينه
واما فى قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطا تجويز كل منهما على التساوى
يختلف من وجوه فدلالة الرابع اى التقديم بالفحوى اى بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تامل
الذوق السليم فى مفهوم الكلام الذى فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه
فى اصطلاح البلغاء كذلك ودلالة الثلثة الباقية بالوضع لان الواضع وضع
لا وبل والنفى والاستثنا وانما لمعان تفيد القصر والاصل اى الوجه الثانى من وجوه
الاختلاف ان الاصل فى الاول اى فى طريق العطف النص على المثبت والمنفى كما مر من الامثلة

فان في المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس فلا يترك النص عليهما
الا كراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو
وبكر وعمرو وخبقلد فيهما اي في هذين المثالين زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول فمعناه
لا غير النحو وهو قايم مقام لا التصريف ولا العروض واما في الثاني فمعناه لا غير زيد وهو
قايم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبني على الضم تشبيها بالغايات
من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان لا هذه ليست عاطفة وانما هي لا لنفي الجنس
او نحوه اي نحو لا غير مثل لا ما سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل في المفتاح في هذا
المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق بل طريق النفي والاستثناء
لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو او ليس العالم بالنحو الا زيدا واجيب بان
ترك النص على المثبت والمنفي في العطف قد يكون بان يحذف المنفي ويقام مقامه لفظ
اخصر منه ولا يكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف
جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناهما مثل ليس غير وليس الا ولا يبقى العطف
فليتامل فانه دقيق فالاصل في العطف النص عليهما وفي الثلثة الباقية النص على المثبت
فقط دون المنفي نحو ما زيد الا قايم وانما هو قايم وقايم هو فانه لا نص على المنفي على تقدير
والنفي اي الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي يعني بلا العاطفة لا مطلق النفي
اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قايم ليس هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما في التقديم
لان الحكم مختص بلا دون بل لا يجامع الثاني اعني النفي والاستثناء لا يقال ما زيد الا قايم
لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في التراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء
الذين يستشهد بكلامهم لان شرط المنفي بلا العاطفة على ما صرح به في الايضاح ودلايل
الاعجاز ان لا يكون ذلك المنفي منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة
لان تنفي بها ما اوجبته للمتبوع لا لان تعيد بها النفي في شي قد نفيته وهذا الشرط مفقود

في النفي والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قايم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيه
التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد ولا نايم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا
قاعد فقد نفيت بها شيا هو منفي قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد
نفيت عمرا او بكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو كان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي على
ما صرح به في المفتاح وفايدة الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم
السامع او المتكلم او بشي من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف و
غير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك وكان الاحسن ان يصرح المص
ايضا بقوله من كلمات النفي واما ما ذكرت من الوهم فهو مندفع بالتامل في قولنا داب
الرجل الكريم ان لا يوذي غيره فان المفهوم منه انه لا يوذي غيره سواء كان ذلك الغير
كريما او غير كريم لان الضمير في غيره لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة
التي ينفى بها ذلك المنفي ومعلوم انه يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفى شي
بلا العاطفة قبل الاتيان بها وبعضهم قد اخذ واهذا الوهم مذهبا وزعم انه احتراز
عن ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قايم لا قاعد على ان يكون الثاني تاكيدا
ونحو جاءني الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرها على ان يكون بدلا ويجامع النفي
بلا العاطفة الاخرين اي انما والتقديم فيقال انما انا تميمي لا قيسي وهو ياتيني لا عمرو
والتمثيل بنحو زيدا ضربت لا عمرا احسن لان النفي فيهما اي في الاخرين غير مصرح به
بخلاف النفي والاستثناء فانه وان لم يكن المنفي فيه مصرحا به لكن النفي مصرح به لوجود كلمة
النفي واذا لم يكن الاخيران صريحين في النفي فلا بد وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون
لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها ومما يدل على ان النفي الضمني
ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله وما احد الا وهو يقول
ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احد وهو يقول ذلك لان من لا تزاد الا في النفي واحد

قال لا فلت ما فائدة قوله بغيرها وكلامه يجوز ان يكون
منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى فلت المراد به
غيرها من كلمات النفي ع م ح

بهذا المعنى لا يقع الا بعد وهذا كما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو ولانه دال على
نفي المجيء عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجيء فيكون لا في قولك
لا عمرو نفيا عن الثاني ما اوجبته للاول بخلاف ما جاءني زيد لا عمرو فانه صريح في النفي فيكون
لا نفيا للمنفي وهو ايجاب مخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن المجيء لا عمرو من
جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا من جهة ان المنفي بلا العاطفة منفي قبلها
بالنفي الضمني كما في انما يجيء انا فيه الا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجيء على نفي عمرو
لا ضمنا ولا صريحا قلنا تأمل ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا انما زيد الا القيام لا القعود
وقرأت الا يوم الجمعة لا سائر الايام لان المنفي بلا ليس منفيا بشيء من كلمات النفي اللهم الا ان
يقال ان التصريح بالاستثناء مشعر بان المنفي الضمني ايضا في حكم المصرح به اي لم يرد زيد
الا القيام وما تركت القراءة الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي شرط مجامعته اي
النفي بلا العاطفة للثالث اي انما ان لا يكون الوصف في نفسه مختصا بالموصوف
لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص نحو انما يستجيب الذين يسمعون فانه يمتنع
ان يقال ~~لا الذين~~ لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا
ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه بزيد وقال
عبد القاهر لا تحسن المجامعة المذكورة في الوصف المختص كما تحسن في غيره وهذا
اقرب الى الصواب اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد ولم
يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكان دلالته على القصر اضعف
من انما ثم قال عبد القاهر ان النفي فيما يجيء فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما
جاءني عمرو ويتأخر اخرى نحو انما جاءني زيد لا عمرو وانما انت مذكر لست عليهم بمسيطر وفيه بحث
لان الكلام في النفي بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءني الا زيد لم يجيء عمرو
وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت بمسمع من في القبور ان انت الا نذير

والاصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث
اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي
استعمل هو له من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون
الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل
الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل
هذه المنزلة وما والا لما ينكر او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم
ولم يكن حكمه مشوبا بخطأ لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ
انه يجيء لخبر من شأنه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه
لا يصر عليه وعلى هذا لا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب
في مقام لا يصر على خطائه او يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين اخراجا
للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك
وقد رايت شبحا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي اذا اعتقد صاحبك ذلك
الشبح غير زيد مصرا على هذا الاعتقاد وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار
مناسب فيستعمل له اي لذلك المعلوم الثاني اي النفي والاستثناء افرادا اي حال كونه
قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اي مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبري من الهلاك
فالمخاطبون وهم الصحابة رضي الله عنهم عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع
بين الرسالة والتبري من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما نزل استعظامهم
هلاكه منزلة انكارهم اياه اي الهلاك فاستعمل له النفي والاستثناء والاعتبار المناسب
هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي صلى الله عليه وسلم
فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون هلاكه بالبال وقلبا عطف على قوله افرادا اي ويستعمل له
الثاني حال كونه قصر قلب نحو ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد

اباؤنا فأتونا بسلطان مبين فالمخاطبون بهذا الكلام وهم الرسل عليهم السلام
لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين
لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى
الرسالة اى لان الكفار القائلين بهذا القول اعنى ان انتم الا بشر كانوا يعتقدون
ان البشرية تنافى الرسالة فى الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسل المخاطبون
كانوا يدعون احد الوصفين اعنى الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف
الاخر اعنى البشرية بناء على ما اعتقدوه من التنافى بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم
وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر مثلنا اى انتم مقصورون على البشرية ليس لكم
وصف الرسالة التى تدعونها ولما كان ههنا مظنة سوال وهو ان القائلين قد ادعوا
التنافى بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبون
قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم
سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله وقولهم اى قول الرسل المخاطبين
ان نحن الا بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم اى التماشى معه وارخاء العنان اليه والمساهلة
بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع حيث
يراد تبكيته اى اسكات الخصم والزامه لا لتسليم انتفاء الرسالة فالرسل عليهم السلام
كانهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله قد من
علينا بالرسالة وهذا يصلح حجة لاثبات الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق
القصر فيكون على وفق كلام الخصم كما هو داب المناظرين ويمكن تقرير السوال بوجه آخر
وهو انه استعمل فى قوله ان نحن الا بشر النفى والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون
ذلك بل يدعونه والاول وقع جوابا للمتن فليفهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول
قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه السلام ما انتم الا بشر مثلنا

وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون فقوله ما انتم الا بشر قصر قلب على ما قررناه الآن
واما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر انه قصر قلب ايضا لان المخاطبين وهم الرسل
يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح على انه
قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة وهى ان الكفار يرون المخاطبين
وبينهم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغى ان يصدر عن العاقل المتنبه بل غاية
الامر ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى عند السامعين
فقصروهم على الكذب قصر تعيين وكقولك عطف على قولك لصاحبك يعنى ان الاصل
فى انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقربه
وانت تريد ان ترققه عليه اى ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى
بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه
فكانه اخطأ وزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك وقد ينزل المجهول منزلة
المعلوم اى منزلة ما من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء ظهوره
فيستعمل له الثالث اى انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا ان
كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم
هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت
وتعريف الخبر الدال على الحصر الذى هو تاكيد على تاكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد
للحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام ما له خطر والعناية اليه
مصروفة ثم التاكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله
ولكن لا يشعرون فعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما مر وثلاثية كاشتراك
الثلثة الاول فى ان دلالتها على القصر بالوضع والثلثة الاخيرة فى انه لا تنصيص فيها
على المثبت والمنفى بل على المثبت فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين فى صحة المجامعة

مع لا العاطفة ومزية انما للعطف انه يعقل منها اى من انما الحكمان اى الاثبات للمذكور
والنفى عما سواه معا بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفى نحو زيد قائم لا
قاعد وعلى العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب فيه الوهم
الى عدم التحصيل ولا الامر كما فى العطف واحسن مواقعها اى مواقع انما التعريض نحو انما
يتذكر اولوا الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر
والتامل منهم كطمعه منها اى كطمع النظر من البهائم قال اعلم انك اذا استقريت وجدتها
اقوى ما يكون واعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناها ولكن التعريض
بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم
السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم
ثم القصر كما يقع بين المبتدا والخبر على ما مر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد
وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضربت زيدا الا عمرا او ما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين
نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وفى الحال وذى الحال نحو ما جاءنى
زيد الا راكبا وما جاءنى راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر المتعلقات سوى المفعول معه
نحو ما قام زيد الا فى الدار وما نام الا فى الليل وما ضربته الا تاديبا وما طاب الا نفسا ونحو
ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءنى رجل الا فاضل
وما جاءنى احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا راسه وما سلب زيد الا ثوبه ففى الاستثناء
يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما ترى فى الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول
مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقى ويرجع فى التحقيق
الى قصر الصفة على الموصوف وقصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقى
افرادا وقلبا وتعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك وقل تقديمهما بحالهما اى جاز على
تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه والاداة

بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور عليه بحالهما نحو ما ضرب
الا عمرا زيد فى قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب الا زيد عمرا
فى قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر لا اشتهى يا قوم
الا كارها باب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله كان لم يمت حى سواك ولم يقم
على احد الا عليك النوائح وكذا سائر المعمولات وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة
قبل تمامها لان الصفة المقصورة على عمرو فى الاول هى الضرب المسند الى زيد و
الصفة المقصورة على زيد فى الثانى هى الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من
تقديم الفاعل فى الاول والمفعول فى الثانى ليتم تلك الصفة وانما جاز مع قلته لانها فى
الحقيقة تامة بذكر المتعلق فى الاخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن
مكانهما بان يؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال فى ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب
عمرا الا زيد بتقديم الاداة والفصل المفعول على الفاعل لكن مع تاخر الاداة عن المفعول و
فى ما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب عمرو زيدا الا عمرا بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تاخر
الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اختلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان
المقصور عليه يجب ان يلى اداة الاستثناء سواء كانا متاخرين عن المقصور كما هو الشائع
او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا مما منعه بعض النحاة
لانه يشبه القصر فى الفاعل والمفعول جميعا فيختل المقصود لان تقدير ما ضرب الا عمرا زيد
ما ضرب احدا احدا الا عمرا زيد وفى ما ضرب الا زيد عمرا ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا هذا عند
من يجوز استثناء شيئين باداة واحدة بلا عطف مطلقا وبعضهم يجوز ذلك ان كان المستثنى
منه مذكورا والمستثنى بدلا منه نحو ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا والاكثرون على منعه مطلقا
لضعف اداة الاستثناء اذ الاصل فيها الا وهى حرف فلا يستثنى بها شيئان فتقديمهما
بحالهما انما يجوز على تقدير ان لا يجعل الاستثناء متعددا ويجعل المقصود فى النية متعلقا

ويجعل عمل ما قبل الا فيما بعد المستثنى بها الا ان اكثر النحاة على منع ذلك الا ان يكون
المعمول الواقع بعد المستثنى هو المستثنى منه نحو ما جاءني الا زيدا احد او تابعا للمستثنى نحو
ما جاءني الا زيد الظريف او معمولا لغير العامل في المستثنى نحو ما رايت احدا لم يثق الا الموت
ضاحكا فان ضاحكا معمول لرايت والعامل في الموت لم يثق وليطلب بيان ذلك من كتبهم
وقالوا الظرف في قوله وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي منصوب بمضمر
اي اتبعوك في بادي الراي وكذا بالاباهير في البيت الاول اي لا اشتهي باب الامير والنوابح
في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي نبحت النوابح وفيه بحث لان الفعل الاول يبقى بلا فاعل
واعتبار المضمر لا يخرج عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن
هذا قيل ان عمرا في ما ضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل لما وقع ضرب الا من زيد
ثم قيل من ضرب فقيل عمرا اي ضرب عمرا قال المصنف وفيه نظر لاقتضائه القصر في الفاعل و
المفعول جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى
انك اذا ضربت زيدا وعمرا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تاتي
بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد
فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فمنعوا ذلك
الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم القصر في المفعول
نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاءه القصر في الفاعل والمفعول جميعا ونمنع صحة هذا
الكلام في غير هذا المقام **ووجه الجميع** اي السبب في افادة النفي والاستثناء القصر
فيما بين المبتدا والخبر والفاعل والمفعول وغيرهما **ان النفي في الاستثناء المفرغ**
وهو الذي ترك فيه المستثنى منه فتفرغ الفعل قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور
بعد الا **يتوجه الى مقدر هو مستثنى منه** لان الا للاخراج والاخراج يقتضي مخرجا عنه
عام ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج ولئلا يلزم التخصيص من غير مخصص

قال صاحب المفتاح ولذلك ترانا في علم النحو نقول تانيث الضمير كانت في قراءة ابي
جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع وفي ترى مبنيا للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى
الا مساكنهم برفع مساكنهم وفي بقيت في بيت ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع
للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء وفيه اشكال
وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فالاحسن
ان يقال تانيث الفعل بالنظر الى ظاهر اللفظ فان الصيحة في حكم فاعل الفعل كما في الكشاف
ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه
المقدر والا فكيف يسند الفعل المنفي الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه واذا كان
الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل ضمير عايد اليه كما
في قولهم اذا كان غدا فائتني فان اسم كان ضمير عايد الى ما نحن عليه وكقوله تعالى ولا يحسبن
الذين يفرحون بما اتوا فيمن قرا بالياء فان فاعله ضمير عايد الى حاسب لامتناع حذف
الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في ما قام الا هند بدلا من الضمير العايد الى احد لكن
التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية
والاقتصار على الضمير العايد اليه لئلا يلتبس في اللفظ بانصراف العامل الى المستثنى **مناسب**
للمستثنى في جنسه بان يقدر في نحو ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الا جبة
لباسا وفي نحو ما جاء الا راكبا كائنا على حال من الاحوال وفي ما سرت الا يوم الجمعة وقتا
من الاوقات وفي ما صليت الا في المسجد في مكان من الامكنة على هذا القياس ولا يبعد تفسير
المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على الجبة وكذا في ساير
الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك **وفي صفته** يعني في كونه فاعلا او مفعولا او
ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى
في جنسه وصفته **فاذا اوجب منه** اي من ذلك المقدر **شيء بالا جاء القصر** ضرورة بقاء

على المستثنى اذ ليس المقدر في ما كسوته
الا جبة لباسا مع صحة اطلاقه على الجبة

ما علاذلك الشيء على صفة الاستثناء وأعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة
وهي اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم ويقعد
او حال نحو ما جاءني زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد و
الواو نحو ما اتيته الا اتاني وفي الحديث انه ما ايس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من
قبل النساء وذلك لافادة لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا بما قبلها فاشبه الشرط
والجزاء وهذا الحال مما لا يقارن مضمونه مضمون عامله الا على تاويل العزم والتقدير
اي ما ايس الشيطان من بني آدم من جهة غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن
كقولهم خرج الامير معه صقر صائدا به غدا حمل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل
وفي انما يوخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير مما وقع بعد انما بمنزلة
الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه **ولا يجوز تقديمه** اي تقديم المقصور عليه **على غيره**
للالباس فانه اذا ما جاز في النفي والاستثناء على قلة لعدم الالباس بناء على ان المقصور
عليه هو المذكور بعد الا سواء تقدم على المقصور او تاخر عليه وههنا ليس الا مذكورا بل
الكلام متضمن لمعناه فلو قلنا في انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى
بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه
هو المذكور بعد الا قدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان
نفس التقديم مفيدا للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو
الطيب اساميا لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها اي ما ذكرناها الا للذة ويمكن
الجواب فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك **وغير كلا في افادة القصر**
اي قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول
في قصره ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد غير قائم قلبا وفي قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبار
بحسب المقام **وفي امتناع مجامعة لا** العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجم ولا ما شاعر

غير زيد لا عمرو لانتفاء شرطها لكون منفيها منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفي

الباب السادس الانشاء

الانشاء قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او قد يقال على فعل
المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لانه قسمه الى
الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما واراد بهما معانيهما
المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان
ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا الكلام الذي فيه التمني وكذا البواقي ولا يتوهم
ان هذا يقتضي كون البحث عن غير احوال اللفظ لان المقصود بحث ليبا آخر الامر والانشاء
ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال
المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود
بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم تذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاءات
الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان
السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء **ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير**
حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعي
ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معناها الحقيقي ويتولد منها بحسب
القرائن ما يناسب المقام **وانواعه كثيرة** وهي على ما ذكره المصنف خمسة التمني والاستفهام
والامر والنهي والنداء لانه اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكنا اولا الثاني التمني والاول
ان كان المطلوب حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب حصول امر
في الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي وان كان ثبوته فان كان باحدى
حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر **منها التمني** وهو طلب حصول شيء على سبيل
المحبة **واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان المتمنى** لان الانسان كثيرا ما

يجب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجي وقد يكون محالا كما تقول
ليت الشباب يعود لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون توقع وطماعية في وقوعه والا
لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل وعسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمني اشار الى ما يستعمل في
التمني مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع لانه حينئذ يمتنع حمله
على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل
بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت هو ابراز المتمني لكمال العناية
في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه وقد يتمنى بلو نحو لو تاتيني فتحدثني بالنصب
على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع
بعدها باضمار ان وانما يضمر ان في جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام هاهنا هو التمني
وكما يفرض بلو غير الواقع وانما كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية في وقوعه وقيل
انما لو التي تجي بعد فعل فيه معنى التمني نحو ودوا لو تدهن وهي حرف مصدرية وكثيرا
ما تستغني بها عن فعل التمني فينصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي وددت لو كان
لي مال فاستدلوا ان لي كرة فاكون من المحسنين قال السكاكي كان حروف التنديم والتحضيض
وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما ماخوذة منهما اي كانهما ماخوذة من هل ولو
اللتين للتمني حال كونهما مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمنهما علة لقوله مركبتين
والتضمين جعل الشي في ضمن الشي يقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا
لتلك الابواب بمعنى ان الغرض من هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنتين
معنى التمني ليتولد علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس افادة
التمني بل ان يتولد منه اي من معنى التمني لتضمنتين هما اياه في الماضي التنديم نحو
هلا اكرمت زيدا ولوما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام
وفي المضارع التحضيض نحو هلا تقوم ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه

على القيام

على القيام ومع هذا فلا يخ من ضرب من التوبيخ واللوم على معنى كان يجب ان يفعله
المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول الاول ومعنى
التمني مفعوله الثاني وهذا وان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه
قال مركبة مع ما ولا المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على التزام هل ولو معنى
التمني وهذا مشعر بان ما وقع في بعض النسخ لتضمينهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد
ايضا تحصيل لكلام المفتاح حيث قال اخر اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك
اكرمته متولدا منه معنى التنديم وانما لم يجعل تركيبهما من ولا لاجل تضمين معنى التنديم
والتحضيض من غير توسط معنى التمني جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملا
للتمني وتمني الماضي يناسب التنديم وما يستقبل السوال والتحضيض وانما ذكر هذا الكلام
بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض
من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف مما يا باه كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى
حكم ليت وينصب في جوابه المضارع باضمار ان نحو لعلي احج فازورك بالنصب لبعد
المرجو عن الحصول فنسب بعده عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التي لا طماعية في
وقوعها فيتولد منه التمني لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعه بخلاف الترجي
فانه ارتقاب شي لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في الارتقاب
الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب
المكروه نحو لعلي اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب ومنها اي من انواع
الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع
نسبة بين الشيين اولا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ
الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واي وكم وكيف واين واني ومتى وايان
فبعضها يختص بطلب التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها الهمزة لا يختص بشي منهما

بق

بل يعم القبيلتين وبهذا الاعتبار صار اهم فقدمه المصنف وقال فالهمزة لطلب التصديق
اى ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجري مجراهما كقولك
اقام زيد وازيد قائم فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او السلب ولكن تطلب
تعيينها او التصور اى ادراك غير النسبة كقولك فى طلب تصور المسند اليه ادبس فى
الاناء ام عسل فانك تعلم ان فى الاناء شيئا والمطلوب تعيينه وفى طلب المسند افى الخابية
دبسك ام فى الزق فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة فى الخابية او
الزق والمطلوب التعيين فالمطلوب فى جميع ذلك معلوم بوجه اجمالى ويطلب بالاستفهام
تفصيله ولهذا اى ولمجيء الهمزة لطلب التصور لم يقبح فى طلب تصور الفاعل
ازيد قام كما قبح هل زيد قام ولم يقبح فى طلب تصور المفعول اعمرا عرفت كما قبح
هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون
هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها يكون لطلب التصور وتعيين
الفاعل او المفعول وهذا ظ فى اعمرا عرفت واما فى ازيد قام فلا اذ لا نم ان تقديم
المرفوع يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل غايته انه يحتمل لذلك على مذهب
عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام
ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لا بانه يختص بطلب
التصديق كما سيجيء والمسؤل عنها اى الذى يسأل عنه بالهمزة هو ما يليها
كالفعل فى اضربت زيدا اذا كان الشك فى نفس الفعل اعنى الضرب الصادر من المخاطب
الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فهى على هذا لطلب التصديق
بصدور الفعل عنه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته فهو لطلب تصور المسند اضرب
هو ام اكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما فمثل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق
وان يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن فنحو قولك افرغت

الكتاب

من الكتاب الذى كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب
ام اشتريته سؤال عن تعيين المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف رحمه الله لا يخ عن تعسف
والفاعل فى ءانت ضربت زيدا اذا كان الشك فى الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب
على زيد والمفعول فى ازيدا ضربت اذا كان الشك فى المفعول من هو مع القطع بوقوع
ضرب من المخاطب وكذا ساير المتعلقات نحو افى الدار صليت وايوم الجمعة سرت و
اتادبا ضربت وراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ فى دلائل الاعجاز ومما يؤيد ذلك
انك تقول اقلت شعرا قط ارايت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول ءانت قلت
شعرا قط ءانت رايت اليوم انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو فى مثل هذا
لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر
ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما قيل شعر على الجملة
ورؤية انسان على الاطلاق فمح ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسأل
عن فاعله وهل لطلب التصديق فحسب وتدخل على الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو
قاعد اذا كان المطلوب التصديق بحصول القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا اى ولاختصا صها
بطلب التصديق امتنع هل زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها
متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهى لا تكون
الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق
فبينهما تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا
يمتنع لما سيجيء فان قلت التصديق يتوقف على التصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول
التصديق فى ام المتصلة فى نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم
بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور
السابق على التصديق لانه تصور بوجه ما ولهذا ايضا قبح هل زيدا ضربت لان التقديم

يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال
وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اي هل ضربت
زيدا ضربته لكنه يقبح لعدم اشتغال الفعل المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون
التقديم لمجرد الاهتمام من غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه ح لتقبيحه سوى ان الغالب
في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الحبيب اتمنى على قصد الاهتمام
دون الاختصاص ولا قائل به دون ضربته اي لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر
قبل زيدا اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا اقبح لان الاصل تقديم الفاعل على المفعول
فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر
بعض المحققين من النحاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا
بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا و
جعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق
بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله
عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا وانما لم يحكم
بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اي السكاكي ان لا يقبح
هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرفة ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق
بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو
هل زيد خرج على تقدير الفعل فتصحيح للوجه القبيح البعيد لانه شايع حسن
وههنا نظر لانا لا نم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبيحا لعلة اخرى فان انتفاء
علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره
السكاكي قبح هل رجل عرف لانه يلزم عدم قبحه وعلل غيره اي غير السكاكي قبحهما
اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان هل بمعنى قد في الاصل واصله اهل كقوله

اهل عرفت الدار بالغريين وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة
وتطفلت في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح
او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي هي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد والا فما الفرق بينه
وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رات الفعل في حيزها تذكرت
العهود بالحمى وحنت الى الالف المالوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف
ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنه ذاهلة وهي اي هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم
الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو
اخوك يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع
كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل
الواقع في الحال فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب
الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح السكاكي بذلك و
قال في ان يكون الضرب واقعا في الحال واعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة
على ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة منافية كما
في هذا المثال او حالية كما في قوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون وقولك اتضرب اباك و
اتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك
من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال
بوقوع الفعل وانتفائها ههنا ثم الا انه يلجأ الى صحة قولنا سيجيء زيد راكبا وساضرب زيدا
وهو بين يدي الامير قال الحماسي ساغسل عني العار بالسيف جالبا علي قضاء الله
ما كان جالبا وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع
قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنذكره في بحث
الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد

هل تقرب بالحال او بدخول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادي على خطائه ولم ينقل
عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه الابحاث
مما لا ينبغي ان نشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان تقعوا فيها من غير تامل ويأخذوها
مذهبا ولاختصاص التصديق بها اي لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم
مجيئها لغير التصديق كما يقال تخصصك بالعبادة بمعنى لا نقصد غيرك وتخصيصها
المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ما موصولة وكونه
مبتدا خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اي بالشي الذي زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان
جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل لعروضه له اما اقتضاء الثاني
اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء
الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او
الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال
من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء من حيث هي لان الذوات ثوابت
فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا اي ولان لها مزيد اختصاص بالفعل كان فهل
انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه
مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف لان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت ادل
على كمال العناية بحصوله من ابقائه على اصله كما في هل تشكرون لانها داخلة على الفعل
حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف
يفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من افانتم شاكرون وان
كان للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها
اي ترك الفعل مع هل ادل على ذلك اي على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اي
ولان هل ادعى للفعل من الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ لانه الذي يتضمن

الدلالة على الثبات وابراز ما سيتجدد في معرض الموجود بخلاف غيره فانه لا يفرق بينه
وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو اصله وهي اي هل قسمان
بسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشيء اولا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة او
لا موجودة ومركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء لشيء اولا وجوده كقولنا هل الحركة
دائمة اولا دائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة اولا وجوده وقد اخذ في هذه شيئان
غير الوجود وفي الاولى شيء واحد فلذا كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول
وفي المركبة رابطة والباقية من الفاظ الاستفهام مشتركة في انها لطلب التصور فقط
ويختلف من جهة ان المط بكل منها تصور شيء آخر قيل فيطلب بما شرح الاسم كقولنا
ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاي معنى وضع فيجاب
بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اي حقيقته
التي هو بها كقولنا ما الحركة اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من
الجنس والفصل وتقع هل البسيطة في الترتيب بينهما اي بين ما التي لشرح
الاسم والتي لطلب الماهية يعني مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم
ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال
منه طلب وجود ذلك المفهوم ومن لا يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته و
ماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشيء هو هو و
المعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي تفهم من
الحد بالتفصيل غير قليل لان كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشيء الذي يدل
عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق
فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة
واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد

بحسب الذات لايكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول
التعاليم من حدود الاشياء التي برهن على وجودها في اثناء التعاليم انما هي حدود بحسب
شرح الاسم ثم لما ثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا بالذات
والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب
الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين
ومن للعارض المشخص الذي يفيد العلم اي يطلب بمن الامر الذي يعرض لذي العلم
فيفيد تشخصه وتعينه كقولنا من في الدار فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه
واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك
فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص
وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات وقال السكاكي يسال بما عن الجنس
تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه ويدخل فيه السوال
عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اي اي اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع
وما الاسم اي اي اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير
مقترن باحد الازمنة الثلثة او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه
وفي الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله فقال الذاكرون
الله والذاكرات ويسال بمن عن الجنس من ذوي العقول تقول من جبرئيل اي ابشر
هو ام ملك ام جني وفيه نظر اذ لا نم انه سوال عن الجنس وانه يصح في جواب من
جبرئيل ان يقال ذلك بل جوابه انه ملك ياتي بالوحي الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد
السامع تشخصه وتعينه واما ما ذكره السكاكي في قوله تعالى حكاية عن فرعون فمن ربكما
يا موسى ان معناه ابشر هو ام ملك ام جني ففساده يظهر من جواب موسى بقوله
ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على

على ما ذكرنا ويسال باي عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما نحو اي الفريقين خير مقاما
اي انحن ام اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد
صلى الله عليه وسلم قد اشتركا في الفريقية فسالوا عما يميز احدهما عن الاخر والامر الاعم المشترك
فيه هو مضمون ما اضيف اليه اي يوضحه قوله في المفتاح تقول للقايل عندي ثياب ايّ
اي الثياب هي فتطلب منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية قيل انه اذا اضيف
الى المسئول عنه كقولنا ايهم فيفعل كذا فجوابه اسم متضمن للاشارة الحسية واسم علم
اذا اضيف الى كل فجوابه كلي مميز لا غير وعلى الجملة فهو طالب لتمييز ويسال بكم عن العدد نحو
سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة اي كم اية اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك
والغرض من ذلك السوال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اي حمل على الاقرار
ومن آية مميز كم بزيادة من قالوا اذا فصلوا بينه وبين مميزه بفعل متعد وجب زياده
من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما مر في الخبرية وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز كم
الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب
النحو واقول سل بني اسرائيل كم اتيناهم من آية بينة ويسال بكيف عن الحال
وباين عن المكان وبمتى عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبايان عن الزمان
المستقبل قيل ويستعمل في مواضع التفخيم مثل يسال ايان يوم الدين وانى
تستعمل تارة بمعنى كيف ويجب ان يكون بعدها فعل نحو فاتوا حرثكم انى شئتم اي
على اي حال شئتم ومن اي شق اردتم بعد ان يكون المأتي موضع الحرث ولم يجئ انى
زيد بمعنى كيف هو واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا اي من اين هذا الرزق
الاتي كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون
في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا وايضا قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى من اين الا
انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما في قوله من اين عشرون لنا من انى ونقد

كقوله تع انى لك هذا اى من اين فقال المصنف انه قد يستعمل بمعنى من اين سواء كان نحو ذلك من جهة اصحاب من او بحوزه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها يختص بطلب التصديق كهل وبعضها يختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تجى لطلب التصور والتصديق لعراقتها فى الاستفهام ولهذا لا يجوز ان يقع بعد ام سائر الكلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تع ام هل يستوى الظلمات والنور وقوله امن هذا الذى هو جند لكم وقوله ام ماذا كنتم تعملون وقول الشاعر ام كيف ينفع ما تعطى العلوق به رئمان انف اذا ما ضن باللبن وام ههنا بمعنى بل التى تكون للانتقال من كلام الى اخر من غير استفهام كقوله تع ام انا خير من هذا الذى هو مهين وبهذا يظهر ما قيل فى قوله تع اكذبتم باياتى ولم تحيطوا بها علما ام ماذا كنتم تعملون من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والاخر يلى الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظ وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل فى الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذا لم تكذبوا فاى شئ كنتم تعملون **ثم هذه الكلمات** الاستفهامية **كثيرا ما تستعمل فى غير الاستفهام** مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اى نوع من انواعه مما لم يحم احد حوله **كالاستبطاء نحو كم دعوتك** ومنه قوله تع حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وبيتنا لسقط الام وفيم تقتلنا ركاب ونامل ان يكون لنا اوان **والتعجب نحو ما لى لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسيء الادب الم اؤدب فلانا اذا علم ذلك والتقرير** فقد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه اليه وهو الذى قصده المص رحمه الله ههنا **بايلاء المقرر به الهمزة** اى بشرط ان يلى الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار به **كما مر** فى حقيقة الاستفهام من ايلاء المسئول عنه الهمزة

تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل وانت ضربت فى تقريره بالفاعل وازيدا ضربت فى تقريره بالمفعول وكذا ابزيد مررت وراكبا سرت وعند ذلك ومما حمل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تع حكاية ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا فى قولهم انت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت او لم افعل واعترض المص عليه بانه يجوز ان يكون على اصله اذ ليس فى السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان ابراهيم عليه السلام هو الذى كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب بانه يدل عليه ما قبل الاية وهو انه عليه السلام قد حلف بقوله تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما راوا كسر الاصنام قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه ومن ذمه الاصنام وقد روى انهم هربوا وتركوه فى بيت الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسرهم اقبلوا اليه يسرعون ليكفوه وقوله بايلاء المقرر به الهمزة يعنى اذا كان التقرير بالهمزة فانما هى التى تجى للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقى فان هل يكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسال بها عنه نحو كم اتيناهم من اية بينة وما ذا فعلت بفلان ومن الذى قتلته ونحو ذلك **والانكار كذلك** اى بايلاء المنكر الهمزة **نحو اغير الله تدعون** يعنى اذا كان الانكار بالهمزة واما غيرها وان صح مجيئه للانكار ولكن لا يجرى فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا ايضرك لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا وكم تدعونى وكيف تؤذى اباك ومن يترك سا العرائس الرند وما اشبه ذلك واما الهمزة فهى لانكار ما يليها كالفعل فى قوله ايقتلنى والمشرفى مضاجعى فانه ذكر ما يكون منافيا للفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن

بتصوره هذا الفعل على ما يتحول الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله تعالى اهم
يقسمون رحمة ربك فان المنكر كونهم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول
في قوله تعالى اغير الله اتخذ وليا فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي واما في
تعالى اتتخذ اصناما آلهة فان المنكر هو نفس اتخاذ الالهة فلذا اولى الفعل الهمزة وكالحال
في قولك اراجلا اسير وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو ازيدا ضربت يحتمل الانكار على
المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر وكذا اذا تقدم المرفوع على الفعل فقد
يكون الانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص وقد يكون الانكار للحكم
على ان يكون التقديم لمجرد التقوى وحمل صاحب المفتاح قوله تعالى افانت تكره
الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم الانكار نظرا الى ان المخاطب وهو
النبي صلى الله عليه وسلم لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراده به وجعلها صاحب الكشاف
من قبيل التخصيص نظرا الى انه صلى الله عليه وسلم لفرط شفقته بايمانهم وتبالغ
حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال همزة الانكار بمنزلة حرف النفي
وقد مر ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمل السكاكي على التقوى
دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي
لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوى والتخصيص ان
كان مضمرا ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرا منكرا او للتقوى ان كان معرفا وقد اشار
هنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال ولا تحمل نحو قوله تعالى االله اذن لكم على التقديم
فليس المراد ان الاذن يتكرر من الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء مرادا منه
تقوية الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس
الفاعل اذا ساعد عليه المعنى فهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف
لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم **ومنه** اي ومن مجي الهمزة للانكار

نحو

نحو اليس الله بكاف عبده اي الله كاف لان انكار النفي نفي له **نفي النفي اثبات وهذا**
المعنى **مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير** اي بحمل المخاطب على الاقرار **بما دخله**
النفي وهو الله كاف **لا بالنفي** وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى الم نشرح لك
صدرك والم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها
للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة
بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى أانت قلت للناس اتخذوني وامي
الهين فان الهمزة فيه للتقرير بما يعرفه عيسى عليه السلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك
فافهم وقوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة و
لما كان له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله **ولانكار الفعل صورة**
اخرى وهي نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد
تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما نفيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه
قوله تعالى آالذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان الغرض
انكار التحريم من اصله وكذا اذا اوليتها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد
الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهار وافي السوق كان هذا
ام في المسجد الى غير ذلك **والانكار اما للتوبيخ اي ما كان ينبغي ان يكون** ذلك الامر
الذي كان **نحو اعصيت ربك** فان العصيان واقع ففي هذا الاستفهام تقرير بمعنى
التثبيت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله افوق البدر يوضع لي مهاد
فانه للتقرير على شائبة من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك **ولا ينبغي ان يكون** اي
يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو اتعصي ربك بمعنى
لا ينبغي ان يتحقق العصيان **او للتكذيب** في الماضي **اي لم يكن نحو افاصفاكم ربكم**
بالبنين اي لم يفعل ذلك **او** في المستقبل **اي لا يكون نحو انلزمكموها** اي انلزمكم تلك

تمامه
ام الجوزاء تحت يدي وساد

الهداية اوالحجة اى نكرهكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون
يعنى لا يكون هذا الالزام ومثله قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقول الشاعر
وهل ينفخ الضرغام قوتا لبوه اذا ادخر النمل الطعام لعامه وقد يكون استفهام
الانكار الذى بمعنى النفى للتوبيخ ايضا كقوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا بالله بمعنى اى تبعة
ووبال عليهم فى الايمان وتركك للنفاق وهذا للذم والتوبيخ والا فكل مصلحة فيه والتهكم
عطف على الاستبطاء نحو اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد آباؤنا والتحقير نحو من
هذا والتهويل لقراءة ابن عباس رض ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهين
من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين
والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا
كله ظ والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على حقيقته تولد منه بمعونة القرائن
ما يناسب المقام ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المص ولا ينحصر ايضا شئ منها فى اداة دون
اداة بل الحكم فى ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغى ان نقتصر فى ذلك على
معنى سمعته او مثال وجدته بل عليك بالتصرف واستعمال الروية
ومنها اى من انواع الطلب الامر وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء
واحترز بغير الكف عن النهى وبقوله على جهة الاستعلاء اى على طريق طلب العلو سواء كان
عاليا حقيقة اولا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه اكفف عن القتل
ثم اختلف الاصوليون فى ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل
للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هى مشتركة
بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك وبين الاشتراك اللفظى وقيل
هى مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك
بين الثلاثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة فى الوجوب ولما لم يكن له الا ميل

للقطع

للقطع بشئ من ذلك لم يجزم المص بشئ منها اشار الى ما هو الظاهر عنده المفتقر لغوى اما بانه فقال
والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد
بكرا وفى هذا اشارة الى ان صيغة الامر مثلث الاول المقترنة باللام الجازمة ويختص
بما ليس للفاعل المخاطب والثانى ما يصح ان يطلب بها الفعل عن الفاعل المخاطب بحذف
حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماهما
النحويون امرا سواء استعملا فى حقيقة الامر او فى غيرها حتى ان لفظ اغفر فى قولنا اللهم
اغفر لى امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما لم يسموه امرا تمييزا بين البابين موضوعة
لطلب الفعل استعلاء اى حال كون الطلب مستعليا كان عاليا فى نفسه اولا لتبادر
الفهم عند سماعها اى سماع الصيغة الى ذلك المطلب اعنى طلب الفعل استعلاء والتبادر
الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة
نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر وكلام الامر دون ان يقولوا
صيغة الاباحة او كلام الاباحة مثلا يمد كونها حقيقة فى الطلب على سبيل الاستعلاء
لا نه حقيقة الامر وفيه نظر لانه لا نم ان الامر فى قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل
استعلاء بل الامر فى عرفهم حقيقة فى نحو قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة والمثال
اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك فى مقابلة صيغة الماضى
والمضارع ومثالها فليتامل ويمكن ان يجاب بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم
وليقم امرا دون ان يسموه اباحة مثلا تمد ذلك فى الجملة وان لم تصلح دليلا عليه
وقد يستعمل صيغة الامر لغيره اى غير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب
القرائن وذلك بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او تكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء
فالى الاول اشار بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد اى التخويف
وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفى الصحاح هو تخويف مع دعوة فالتهديد

نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا قردة
خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم
قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم
قردة ففيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون
لامره وفي الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة
بهم والتسوية نحو فاصبروا او لا تصبروا والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في
الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز الاتيان بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم
الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع وارجح
بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما والتمني نحو قول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل
الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل الاصباح الصبح والانجلاء الانكشاف
يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي لاني
اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها ليلا ولان نهاري يظلم في عيني لازدحام الهموم
علي فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا
عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشتياق واستطالته تلك الليلة
كانه لا يرتقب انجلاءها وليس له طماعية فيه ولا توقع فلهذا يحمل على التمني دون
الترجي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله
والدعاء نحو رب اغفر لي فانه طلب للفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك
لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس
في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء ثم الامر قال السكاكي
حقه الفور لانه الظاهر من الطلب بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين
وارادة التراخي فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى

المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع لا الى انه اراد الجمع بين القيام و
والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن القراين بل
ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه
لا دلالة للامر على شيء منها ومنها اي من انواع الطلب النهي وهو طلب الكف عن الفعل
استعلاء وله حرف واحد وهو لا الجازمة في نحو قولك لا تفعل وفي عرف النحاة تسمى
نفس هذه الصيغة نهيا في اي معنى استعمل كما يسمى افعل امرا وهو كالامر في الاستعلاء لانه
المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم التكرار اذ الحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار
وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك
وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك في الامر
للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد يستعمل
في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض او طلب الترك كما هو مذهب البعض
فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده
او ترك الفعل وهو نفس ان لا يفعل والمذهبان متقاربان ففي الجملة قد يستعمل النهي في
غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل
امرك لا تمتثل امري فانه ظ ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال ويستعمل لطلب
الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو
اللهم لا تشمت بي اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك
لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه
المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا فلا
اي دم واثبت على ذلك وهذه الاربعة يعني التمني والاستفهام والامر والنهي يجوز
تقدير الشرط بعدها وايراد الجزاء عقيبها مجزوما باضمار ان مع الشرط كقولك

في التمني **ليت لي مالا انفقه** اي ان ارزقه انفقه وفي الاستفهام **اين بيتك ازرك**
اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر **اكرمني اكرمك** اي ان تكرمني اكرمك وفي النهي **لا تشتمني**
يكن خيرا لك اي ان لا تشتمني يكن خيرا لك وقد ذكر في تحقيقه وجهان احدهما ان
هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه فوجود
ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب في الخارج لان العلة الغائية بوجودها
معلولة للعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية ولهذا
قالوا ان الغائية تتقدم في الذهن على المعلول وتتاخر في الخارج عنه وهذا معنى
قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك اعني كون وجود السبب الحامل مسببا
عن الطلب في الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر المسبب الذي يصلح سببا
حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب اذ ليس معنى الشرط
والجزاء الا السببية الثاني فانجزم السبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء
وثانيهما ان كل كلام لابد فيه من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبري افادة
المخاطب مضمونه وعلى الطلبي كون المقصود متكلما لذاته او لغيره يعني يتوقف ذلك
الغير على حصوله وتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب
ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المط جوز المخاطب كون ذلك المط مقصودا لنفسه
ولغيره واذا ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المط مقصودا لذلك المذكور
لا لنفسه فيكون اذا معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا
كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاء من مفهومها وقصد به السببية
بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفنيه اضرب
زيدا في السوق واما قوله تعالى قل للذين آمنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط لا يلزم ان يكون
علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر

نحو ان توضأت صح صلوتك واذا لم يقصد السببية يبقى المضارع على رفعه اما
حالا نحو فذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استينافا فاي
جوابا عن سوال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك **واما العرض** وان عده النحاة احد
الاشياء التي يقدر بعدها الشرط وينجزم في جوابه المضارع **كقولك الا تنزل تصب خيرا**
اي ان تنزل تصب خيرا **فمولد من الاستفهام** اي ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه
همزة استفهام دخلت على الفعل المنفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف
عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فتولد منه بقرينة الحال
عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اي لا ينبغي لك ان
لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعد نحو الا تنزل فان
الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفي بعد المثبت
وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا
تسلم تدخل النار خلافا للكسائي فانه يجوزه تعويلا للقرينة **ويجوز تقدير الشرط**
في غيرها اي غير هذه المواضع **لقرينة نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو**
الولي اي ان ارادوا وليا بحق فالله هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه
المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لا شك انه انكار
توبيخ بمعنى لا ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء وح يترتب عليه قوله فالله هو
الولي من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان يعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة
قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي طبع حسن قولنا لا
تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه
لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم
يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت والله

يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الاخر وحذف الشرط في الكلام كثير وسنتعرض
له في بحث الايجاز ان شاء الله تعالى ومنها اي من انواع الطلب النداء هو طلب الاقبال بحرف
نايب مناب ادعوا لفظا او تقديرا فايا وهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة
البعيد لكونه نايما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي يناديه له يعني انه بلغ
من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه
واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد واي والهمزة للقريب وقد يستعملان في البعيد
في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك
تيقنوا بانكم في ربع قلبي سكان واما يا فقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها
لطلب الاقبال مطلقا وقيل للبعيد واستعمالها في القريب اما لاستقصار الداعي نفسه
واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شانه وان
المخاطب مع تهالكه على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك واما للحرص على اقباله كانه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته وانه
بعيد من التنبيه نحو اسمع يا ايها الرجل واما لانحطاط شانه تبعيدا له عن المجلس
نحو يا هذا وقد يستعمل صيغته اي صيغة النداء في غير معناه وهو طلب الاقبال
كالاغراء في قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا
وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص في قولهم انا افعل
كذا ايها الرجل فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك
ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه
وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اي مختصا من بين الرجال
باكرام الضيف والتصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اي مختصا بالمسكنة او لمجرد
بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحن نقول

ايتها القوم فكل هذا صورته صورة النداء وليس به لان ايا ونحوها جعل وصفا لما لم
يرد به المخاطب بل عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف
النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقوله ايها الرجل فاي مضموم
والرجل مرفوع كما في النداء لكن مجموعه في محل النصب على الحال ولهذا قال المصنف في تفسيره
اي متخصصا من بين الرجال وقد يقوم مقام اي اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب
اقرى الناس للضيف او مضاف نحو انا معشر الانبيا وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف
الضباب وقال ابن الحاجب ضم المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا لام
ونحو ايها الرجل منقول عنه قطعا والمضاف يحتمل الامرين النقل فيكون منصوبا بيا مقدرة
وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعني او اخص قال الامام المرزوقي في قوله
انا بني نهشل لا ندعي لاب الفرق بين ان ينصب بني نهشل على الاختصاص وبين
ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب
وكان فعله لذلك لا يخ عن خمول فيهم وجهل من المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك
فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لا نفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه النداء الا
ستغاثة نحو يا لله من الم الفراق ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهي كانه لغرابته
يدعوه ويستحضره ليتعجب منه ومنها الندبة والتفجع والتحسر كما في نداء الاطلال
والمنازل ونحو ذلك ايا منازل سلمى اين سلماك وكقوله يا ناق حدي فقد افنت
اناتك في صبري وعمري واحلاسي واسباعي ومنها التوجع والتحسر كقوله
فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا وكقوله
يا عين بكي عند كل صباح ومنها الندبة كقولك يا محمداه كانك تدعوه وتقول
تعال فانا مشتاق اليك وامثال هذه المعاني كثيرة في الكلام فتامل واستخرج
ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضي على انه

من الامور الحاصلة التي حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى ولاظهار الحرص في وقوعه كما مر في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شيء كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولك رزقني الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضي من البليغ نحو رحمه الله يحتملها اي التفاول واظهار الحرص واما غير البليغ فهو غافل عن هذه الاعتبارات او للاحتراز عن صورة الامر كقول العبد للمولى ينظر المولى الى ساعة دون ان يقول انظر لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب اي ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تاتيني غدا مقام ايتني تحمله باللطف وجه على الاتيان لانه ان لم يكن ياتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر في هذه الصورة مجاز لاستعماله في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها من الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب سارع في الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب في تحصيل المقصود ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة الاسباب المتاخذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات تنبيه الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة يعني احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبره اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر المتامل في الاعتبارات ولطايف العبارات فان الاسناد الانشائي ايضا اما موكدا ومجرد عن التاكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او موخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متاخرة مذكورة او محذوفة واسناد وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك مثل ما ذكر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق

الباب السابع الفصل والوصل

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طارئ عليه وانما قال عطف بعض الجمل دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلي سواء كان مقصودا لذاته او لا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول اي على تقدير ان يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اي للاولى في حكمه اي حكم الاعراب الذي لها مثل كونها خبر مبتدا او حالا او صفة او نحو ذلك عطفت الثانية عليها عليها ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه بمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك تجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا وهي واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اي كون عطف الثانية على الاولى مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما اي بين الجملة الاولى و الثانية جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب او يعطي ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع ويشعر ويعطي وذلك لان هذا كعطف المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان

يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعطٍ قوله ونحو الظاهر انه اراد به نحو
الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص
بالواو ولان لكل من الفاء وثم وحتى معنى محصلا اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين
المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب فيعطى او ثم يعطى اذا كان بصدد
منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع **ولهذا** اى ولانه
لا بد فى العطف بالواو من جهة جامعة **عيب على ابى تمام قوله لا والذى هو عالم ان النوى صبر**
وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابى الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او
نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة
باعتبار وقوعه موقع مفعولى العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله لا نفى لما ادعت
الحبيبة عليه من نقض عهده وهواه يدل عليه البيت السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة
كما عفا عنها طلال باللوى ورسوم فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب فى هواك للنفس وجواب
القسم البيت الذى بعده وهو قوله ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت • نفسى على الف سواك
تحوم **والا** اى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى فى حكم اعرابها **فصلت الثانية عنها**
لئلا يلزم من العطف التشريك الذى ليس بمقصود **نحو** قوله تع **واذا خلوا الى شياطينهم قالوا**
انا معكم انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه
ليس من مقولهم يعنى ان قولهم انا معكم جملة فى محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف
الله يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا لها فى كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس مقول قول
المنافقين وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزءون لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه **وعلى**
الثانى اى على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب **ان قصد ربطها بها** اى ربط الثانية
بالاولى **على معنى عاطف سوى الواو عطفت به** اى عطفت الثانية على الاولى بذلك العاطف
من غير اشتراط امر آخر **نحو دخل زيد فخرج او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة**

وذلك

وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معانى محصلة وتفصيل ذلك
ان حتى ولا العاطفتين لا يقعان فى عطف الجمل واو واما وام فى عطف الجمل مثلها فى عطف
المفردات وليست فى مثل قوله تع كلمح البصر او هو اقرب وقوله تع مائة الف او يزيدون للعطف
بل هو حرف استيناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكمه لا كما قد عرف فيما سبق وبل فى الجمل مثلها
فى المفردات الا انها قد تكون لا لتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخر اهم من الاول
بلا قصد الى اهدار الاول وجعله فى حكم المسكوت كقوله تع بل هم فى شك منها بل هم منها عمون
واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد يفيد كون
المذكور بعدها كلاما مرتبا فى الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها
فى الزمان كقوله تع ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشئ
او ذمه انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال و
نحو كم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون لان موضع التفصيل بعد الاجمال
ولا تنافى فى ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيقعد عمرو وثم ان كونها للترتيب بالمهلة
لا ينافى كون الثانية فى المرتبة مما يحصل بتمامه فى زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله
تع الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول
المطر لكن يتم فى مدة ولو قال ثم يصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز وثم للترتيب مع التراخى
كما فى المفرد لكنها كثيرا ما تجئ لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاول وعدم مناسبته له
نحو ثم انشاناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الاشراك بخالق
السموات والارض وكذا قوله تع ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله تع فلا اقتحم العقبة الآية
لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه للبعد بين طلب
المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تع وهذا فى التنزيل اكثر من ان يحصى وقد يجئ لمجرد الترتيب
والتدرج فى درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب وتراخ كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد

قبل ذلك جمع وكذا قوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين اذا عرفت
هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف جملة ظهرت الفائدة فيه وهي حصول معاني هذه
الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي و
عند استغنائه يتبت الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول
فما لا انك اذا قلت يعطى زيد ويمنع من غيره احتمل ان يكون قولك ويمنع رجوعا عن قولك
يعطى وابطالا له كذا في دلايل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل
المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتمييز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذي يكسب
فيه العبرات **والا** اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو
فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل
التشريك في ذلك الحكم **نحو واذا خلوا الآية لم يعطف الله يستهزئ على قالوا لئلا يشاركه**
في الاختصاص بالظرف لما مر من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص
فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم
مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك
بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان قلت لا نم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم
ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلا نم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو
لمجرد قصد الشرط كالاستفهام ولو سلم فلا نم ان العطف على مقيد بشئ يوجب تقييد
المعطوف بذلك الشئ قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط
ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت
سواء حمل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد
اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت
وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى

السابق الى الفهم في الخطابيات فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط وهو على ضربين
احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تعطني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف
يتوقف على المعطوف عليه ويكون للشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك
اذا رجع الامير استاذنت وخرجت اي اذا رجع استاذنت واذا استاذنت خرجت فلم لا
يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ بهم على قالوا من هذا القبيل قلت لانه يصير المعنى واذا
قالوا ذلك استهزأ الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم
وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزئون بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم
عن انفسهم والتسليم عن شرهم لم يكن عليهم مواخذة كذا في دلايل الاعجاز **والا** عطف على قوله
فان كان للاولى حكم اي وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ايضا **فان كان بينهما**
اي بين الجملتين **كمال الانقطاع بلا ايهام** اي بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود
او كمال الاتصال او شبه احدهما اي احد الكمالين **فكذلك** يتعين الفصل **والا** اي وان لم يكن
بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما **فالوصل** متعين وتحقيق
ذلك ان الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضي مناسبة بينهما وان يكون بينهما مغايرة
لئلا يلزم عطف الشئ على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب و
لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة ١ كمال الانقطاع بلا ايهام ٢ كمال الاتصال
٣ شبه كمال الانقطاع ٤ شبه كمال الاتصال ٥ كمال الانقطاع مع الايهام ٦ التوسط بين
الكمالين فحكم الاخير الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول والثالث
فلعدم المناسبة واما في الثاني والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعطف فاخذ
المصنف في تحقيق المقامات الستة وقال **اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء**
لفظا ومعنى اي يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو **وقال**
رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجري بمقدار الرائد الذي يتقدم القوم لطلب

الما والكلاء وارسوا اى اقيموا من ارسيت السفينة اى حبستها بالمرساة نزاولها اى نعالجها ولها
ونعاجها والضمير للحرب اى قال رايد القوم ومتقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس
يجرى بقدر الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل
للخمر والوجه ما ذكرنا ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف
عليه ولم يجعل مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم
بالعكس اعنى يصير الارساء علة للمزاولة كما في اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام
كلها على التقدير الثانى وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا
المثال وهو قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر
انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال
او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعانى من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون
لاوليهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال
ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرايد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب
ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه مما له اعراب محلا
ولهذا جعل قوله انا معكم انما نحن مستهزؤن مما له محل من الاعراب على ما مر او معنى فقط
اى لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان يكون احدهما خبرا والاخرى انشاء معنى وان
كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا نحو مات فلان رحمه الله اى ليرحمه الله فهو انشاء
معنى فلا يصح عطفه على مات فلان او لانه عطف على لاختلافهما والضمير للشان لا جامع
بينهما كما سياتى بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو قايم ولا العلم حسن ووجه
زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية موكدة للاولى او بدلا عنها او بيانا
لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه
والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة

النعت من المنعوت ثم جعل الثانية موكدة للاولى يكون لدفع توهم تجوز او غلط
وهو قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد المعنوى من متبوعه
في افادة التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التاكيد اللفظى في اتحاد المعنى فالاول
نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او
طايفة من الحروف المعجمة مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو
الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود لما بولغ في وصفه اى
وصف الكتاب والباء في قوله ببلوغه متعلق بوصفه اى في ان وصف بانه بلغ الدرجة
القصوى في الكمال وبقوله بولغ يتعلق الباء في قوله بجعل المبتدا ذلك وتعريف
الخبر باللام وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه
وانه ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف المسند باللام يفيد
الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه
الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستاهل ان يسمى
كتابا كما تقول هو الرجل اى الكامل في الرجولية كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل
جاز جواب لما اى يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم السامع قبل التامل
انه اى قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة
فاتبعه على لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عايدا الى قوله لا ريب فيه والمنصوب
البارز الى قوله ذلك الكتاب اى ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف
جعل قوله لا ريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوزانه اى
وزان لا ريب فيه وزان نفسه في جاءني زيد نفسه والثانى نحو هدى اى هو هدى للمتقين
فان معناه انه اى الكتاب في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها لما في تنكير هدى
من الابهام والتعظيم وكنه الشيء نهايته حتى كانه هداية محضة حيث حمل الخبر مصدرا

لا اسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كامل الكتاب
الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اي بحسب الهداية
يتفاوت لكن عملك بحسب ذلك اي على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للحصر اي بحسبها
يتفاوت في درجات الكمال لا بحسب غيرها فان قلت قد يتفاوت الكتب بحسب جزالة
النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية
لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه فوزانه اي وزان هدى للمتقين وزان زيد
الثاني في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف
قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما يختلفان معنى فلذا جعل بمنزلة التاكيد
المعنوي هذا ولكن ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد
وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب
فتعيده مرة ثانية لتثبته او بدلا منها عطف على قوله موكدة للاولى اي القسم الثاني من
كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها اي الاولى غير وافية بتمام المراد
او كغير الوافية بخلاف الثانية فانها وافية لا تشبه غير الوافية والمقام يقتضي اعتناء
بشانه اي شان المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد و
هذا انما يكون فيما يعتني بشانه لنكتة ككونه اي تلك النكتة مثل كون المراد مطلوبا
في نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا فتنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض
او الاشتمال من متبوعه فلا تعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال
ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود
بالنسبة دونه بخلاف التاكيد وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لا سيما التي لا محل لها
من الاعراب فالاول وهو ان تنزل الثانية منزلة بدل البعض نحو امدكم بما
تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى

والمقام يقتضي اعتناء بشانه لكونه مطلوبا في نفسه وذريعة الى غيره والثاني اعني قوله
امدكم بانعام الى اخره اوفى بتاديته اي تادية المراد لدلالته اي دلالة الثاني عليها اي
على نعم الله تعالى بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان
وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام و
البنين والجنات وغيرها والثاني وهو ان تنزل منزلة بدل الاشتمال نحو قوله ارحل
لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما اي ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم
من استواء الحالين في السر والجهر فان المراد به اي بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة
لاقامته اي اقامة المخاطب وقوله لا تقيمن عندنا اوفى بتاديته اي تادية المراد لدلالته
عليه اي دلالة لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التاكيد
الحاصل من النون فان قلت قول الشاعر لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب
الكف عن الاقامة لانه موضع للنهي واما اظهار كراهة المنهي فمن لوازمه ومقتضياته
فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندي
بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم
عندي ولا يراد كفه عن الاقامة بل مجرد كراهة حضوره والتاكيد بالنون دال على كمال
اظهار كراهته لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة
دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته على ما يفهم قصدا وصريحا بخلاف ارحل
فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه
شيء من التاكيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن في السر
والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب
مخالفته سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالته اي ارحل على هذا المعنى
بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقد

وجد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهارا لكراهتها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة
لاقامته ليس جزءا من مفهوم ارحل حتى يكون دالا عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني
على ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندى
وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف ووزانه اي وزان لا
تقيمن عندنا وزان حسنها في قولك اعجبني الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير
للارتحال فلا يكون تاكيدا لقوله ارحل وبدل كل وغير داخل فيه اي عدم الاقامة
غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض مع ما بينهما من الملابسة والملازمة
فيكون بدل اشتمال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة المحل مفعول اقول
كما مر في قوله ارسعوا انزلوا وقولهم في كلا المثالين اعني الاية والبيت ان الثاني اوفى
بتادية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية
اما في الاية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من القصور
او بيانا لها عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان يكون الجملة
الثانية بيانا للاولى لتنزلها منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح
فلا يعطف عليها لخفائها اي المقتضي لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع
اقتضاء المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على
شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه اي وزان قوله قال يا ادم وزان عمر
في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل قال يا ادم بيانا وتوضيحا لقوله وسوس
اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب
عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال
بيانا وتوضيحا لوسوس فليتامل وقد يعطف الجملة التي بيانا للاولى عليها تنبيها
على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم

وفي سورة ابراهيم ويذبحون بالواو وجعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا
للعذاب وجعل الثانية هنا جملة لتذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة
ظاهرة كانه جنس اخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا وتفسيرا للمفرد
من مفرداته كقوله تعالى اني اخاف عليكم عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب
اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم
ولما فرغ عن كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها
اي الجملة الثانية كالمنقطعة عنها اي عن الاولى فلكون عطفها عليها اي عطف الثانية
على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما يؤدي الى فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع انه يشتمل
على مانع من العطف وهو ايهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبرا والمتفقين
اللتين لا جامع بينهما يشتمل على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارجي ربما يمكن
رفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله وتظن سلمى انني ابغي بها
بدلا اراها في الضلال تهيم فان بين الجملتين الخبريتين اعني قوله تظن سلمى وقوله
اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في
الاولى محبوبة وفي الثانية محب لكن لم يعطف اراها على تظن لئلا يتوهم السامع انه عطف
على قوله ابغي وهو اقرب اليه فيكون من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستيناف
كانه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تتحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل
قطع الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعني قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم
فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا وجملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر
ان قطعه ايضا للاحتياط كما في هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يبين امتناع
عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه ترك لظهور عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور
انه لا جامع بينهما لانا نقول الاول ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في الكلام

كثير مثل قوله تعالى لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر وقوله فاذا
جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثانى لظهور المناسبة بين
المسندين اعنى استهزاء الله تعالى بهم وقولهم بهذه المقالات اوقات الخلوات
بل لاتحادهما فى التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين بين كل منهما بالاخر
بدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا وجملة انا معكم بامتناع لانعدام الجامع
بينهما فليتهم واما كونها اى كون الثانية كالمتصلة بها اى بالاولى فلكونها جوابا
لسؤال اقتضته اى كون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى فتنزل الاولى
منزلته اى منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له فتفصل الثانية عنها
اى عن الاولى كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال وقال السكاكى
النوع الثانى من الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد
للسؤال فينزل ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى منزلة الواقع ويطلب
بالكلام الثانى وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال
بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع ان يسأل او ان
لا يسمع منه عطف على اغناء اى مثل ان لا يسمع من السامع شئ تحقيرا له وكراهة
لاستماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل
اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك فليس فى كلام السكاكى دلالة
على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما فى كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع
الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير
تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ
السؤال كاف فى كون الثانية التى هى الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف
حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعنى قوله ان الذين كفروا سواء عليهم الآية عن

ما قبلها

ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار
من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين فى الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه
للعاطف بخلاف قوله ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت
ان الذين يؤمنون جار على المتقين واما اذا ابتدأته وبنيت الكلام لصفة المؤمنين
ثم عقبته بكلام اخر فى صفة اضدادهم كان مثل قوله ان الابرار لفى نعيم قلت قد مر لى ان
الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبنى على تقدير سؤال فذلك ادراج
له فى حكم المتقين وتابع له فى المعنى وان كان مبتدأ فى اللفظ فهو فى الحقيقة كالجارى عليه
ويسمى الفصل لذلك اى لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى استينافا وكذا
الجملة الثانية نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستانفة وهو وهو اى الاستيناف
ثلثة اضرب لان السؤال الذى تضمنته الجملة الاولى اما عن سبب الحكم مطلقا نحو
قال لى كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل اى ما بالك عليلا او ما سبب علتك
وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسأل عن سببها اعن سبب علته وموجب
مرضه لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب
مرضه السهر والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون
السبب الخاص وعدم التاكيد ايضا مشعر بذلك واما عن سبب خاص لهذا الحكم نحو
وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل
نعم ان النفس لامارة بالسوء والتاكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فالجواب
عن مطلق السبب لا يؤكد وهذا الضرب يقتضى تاكيد الحكم كما مر فى احوال الاسناد من ان المخاطب
اذا كان مترددا فى الحكم طالبا له حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء
على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قيل اعبد ربك ان العبادة حق له
فهو جواب لسؤال عن السبب الخاص اى هل العبادة حق له وانما قلت فالعبادة حق له فهو بيان

ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له
فهو وصل خفي بتقدير كالاستيناف جواب للسوال عن مطلق السبب اي لم تامرنا بالعبادة
له وهذا ابلغ الفصلين واقواهما فيتفاوت هذه الثلثة بحسب تفاوت المقامات
واما عن غيرهما اي غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اي
فماذا قال ابراهيم في جواب سلامهم فقيل قال سلام اي حياهم بتحية احسن من تحيتهم
لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اي نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة
على الدوام والثبوت اي سلام عليكم وقوله زعم العواذل انني في غمرة العواذل جمع
عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امراة عاذلة بدليل قوله صدقوا ولما كان هذا مظنة ان يتوهم
ان غمرته مما ستنكشف كما هو شان اكثر الغمرات والشدايد استدركه بقوله ولكن غمرتي
لا تنجلي ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا للسوال عن غير السبب كانه
قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المصدر مثالين لان السوال عن
غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية
كما في المثال الثاني فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السوال عن
تعيينه والاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن وايضا منه هذا تقسيم آخر للاستيناف
وهو ان منه ما ياتي باعادة اسم ما استونف عنه اي وقع عنه الاستيناف بحذف
المفعول بلا واسطة والاصل استونف عنه الحديث نحو احسنت انت الى زيد زيد
حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته اي صفة ما استونف عنه دون اسمه
يعني يكون المسند اليه في الجملة الاستيناف فيه من صفات من قصد استيناف الحديث
عنه اعني صفة تصلح لترتب الحديث عنه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما ياتي باعادة
صفته اي اعادة ذكر ذلك الشي بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد صديقك القديم
اهل لذلك والسوال المقدر فيهما لماذا احسن اليه او هل وحقيق بالاحسان وهذا

اي الاستيناف المبني على صفته ما استونف عنه ابلغ واحسن لاشتماله على بيان السبب
الموجب للحكم كتقدم الصداقة في المثال المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على
الوصف ان الوصف علة له واما اذا عقبت المستانف عنه في الكلام السابق بصفات
ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك
حقيق بالاحسان فالاظهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تع اولئك على هدى من ربهم على
وجه فان قلت ان كان السوال في الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا
محالة سواء كان باعادة اسم ما استونف عنه او مبنيا على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله
على بيان السبب كما في قوله تع قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل البيت سواء كان
باعادة الاسم او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشي حكم ثم قدر
سوال عن سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل له فهذا الجواب
يكون تارة باعادة اسم ذلك الشي فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة
صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في سائر
صور الاستيناف فليتامل وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو قوله
تع يسبح فيها بالغدو والاصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل رجال اي يسبحه رجال
وعليه نعم الرجل زيد ونعم رجلا زيد على قول اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا
محذوف اي هو زيد ويجعل الجملة استينافا جوابا للسوال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر
وقد يحذف الاستيناف كله اما مع قيام شي مقامه نحو قول الحماسي يهجو بني اسد زعمتم
ان اخوتكم قريش لهم الف اي ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم للتجارة رحلة في
الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام وليس لكم الاف في الرحلتين المعروفتين
وتبعه اولئك اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا كانهم قالوا اصدقنا
في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف واقيم قوله لهم الف وليس لكم

الاف مقامه لعله لئلا يدعيه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا لسوال اقتضاه
الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف
فيكون في البيت استينافان كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان
قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا لسوال
سببه فاقيم مقام السبب قلت بل يحتمل التاكيد والبيان فكانه جعله في الوجه الاول
موكدا للجواب المحذوف او بيانا له او بدون ذلك اي بدون قيام شي مقامه نحو نعم
الماهدون اي نحن على قول اي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اي هم نحن
فحذف المبتدا والخبر جميعا من غير ان يقوم شي مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة
المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل لدفع
الايهام فكقولهم لا وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك
فقيل لا اي ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانها
بمعنى الدعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع هذا الوهم جي بالواو العاطفة للانشائية
الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا لان ترك العطف في صورة القطع نحو
ونظن سمى البيت دفعا للايهام واما للتوسط اي اما الوصل للتوسط بين حالتي كمال
الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم اما بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو
اما بفتح الهمزة عطفا على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل لدفع الايهام واما للتوسط
بين كمال الاتصال والانقطاع فيقول حال الفصل لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط
فاذا اتفقتا اي الجملتان خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط بجامع اي مع وجود
جامع بينهما لما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع والاتفاق المذكور
انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك او كان كلتاهما
خبريتين معنى فقط بان يكونا انشائيتين لفظا او تكون الاولى انشائية لفظا والثانية

خبرية او بالعكس او كان كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان يكونا خبريتين لفظا
او يكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق
لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار لفي نعيم
وان الفجار لفي جحيم في الخبريتين المتخالفتين اسمية وفعلية او المتماثلتين وقوله
تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا في الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكر له الا مثالا
واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف
تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال وكقوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل
لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين و
قولوا للناس حسنا فعطف قولوا على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما
متفقتان معنى لان لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء اي لا تعبدوا كما تقول تذهب الى
فلان تقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامتثال فهو
يخبر عنه وقوله وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبرا في معنى الطلب
تنبيها على المبالغة المذكورة اي وتحسنون بمعنى احسنوا وهو عطف على لا تعبدون
فيكون مثالا لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط بان يكون كلتاهما
خبريتين لفظا او تقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر اي واحسنوا بالوالدين
احسانا ومنه قوله تعالى في سورة الصف وبشر المؤمنين عطفا على تؤمنون قبله في قوله
يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله
لانه بمعنى آمنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة
بدليل قوله بالله ورسوله وبالثاني هو النبي عليه الصلوة والسلام وهما وان كانا
متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر الا عند التصريح
بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو على ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق

الاستيناف كانهم قالوا كيف نفعل فقيل تؤمنون بالله اى آمنوا فلا يصح عطف
بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين آمنوا اى قل يا محمد كذا وبشر
او على محذوف اى فابشر يا محمد وبشر يقال بشرته فابشر اى سر اى صار مسرورا ومما
اتفق الجملتان فى الخبرية معنى فقط والثانية انشاء فى معنى الاخبار قوله تعالى قال انى
اشهد الله واشهدوا انى برئ مما تشركون اى واشهدكم وبالعكس قوله الم يؤخذ
عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اى اخذ عليهم
لانه للتقرير فان قلت تجويز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير
ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس حيث جوز عطف الحاصل من مضمون احدى
الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر فى قوله تعالى فان لم تفعلوا الى قوله
وبشر الذين آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى
يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على
جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو و
الاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من شرط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم
صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المص ان قوله وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف
يدل عليه ما قبله اى فانذرهم وبشر الذين آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على
قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم الاية فكانه امر النبى عليه الصلوة
والسلام بان يؤدى معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا
على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد ضربه زيد قل لزيد ما تستحى ان تضرب غلامى وانا
المنعم عليك بانواع النعم والجامع بينهما اى بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار
المسند اليهما والمسندين جميعا اى باعتبار المسند اليه فى الجملة الاولى والمسند اليه
فى الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند فى الاولى والمسند فى الثانية نحو يشعر زيد ويكتب

للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما فى خيال اصحابهما ويعطى ويمنع
لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون
بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير
لمناسبة بينهما اى بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة او الصداقة او العداوة
او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما سبب من الآخر وملابسا له بخلاف زيد شاعر
وعمرو كاتب بدونها اى بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان المسندان
متناسبين وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكى بامتناع العطف فى خفى ضيق
وخاتمى ضيق وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اى سواء كان بين زيد وعمرو
مناسبة او لم يكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعنى الشعر وطول القامة
قال الشيخ فى دلايل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه فى احدى الجملتين
بسبب من المحدث عنه فى الاخرى كذلك ينبغى ان يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه
او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان خلفا
من القول السكاكى والجامع بين الشيئين قد نقل المص رحمه كلام السكاكى وتصرف فيه
بما حمله اختلاطنا منه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكى
ثم نبين الى ما فى نقل المص من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهى القوة العاقلة
المدركة للكليات ومنها الوهم وهى القوة المدركة للمعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات
من غير ان تتادى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة فى زيد مثلا وكادراك
الشاة معنى فى الذيب ومنها الخيال وهى قوة تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها
بعد غيبتها عن الحس المشترك وهى القوة التى تتادى اليها صور المحسوسات من طرق
الحواس الظاهرة فيدركها وهى الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا
الاصفر هو هذا الحلو ونعنى بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعانى ما لا يمكن

ومنها المفكرة وهي القوة التي لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة
عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي دائما لا تسكن نوما ولا
يقظة وليس من شأنها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اي نظام تريد
فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهي المتخيلة وان استعملتها بواسطة القوة
العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية فهي المفكرة اذا مهد هذا فنقول ذكر السكاكي
انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل او من
جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين اما عقلي بان يكون بينهما
اتحاد في التصور المراد بالجامع العقلي امر بسببه يقتضي العقل اجتماع الجملتين
في المفكرة قال السكاكي هو ان يكون بين الجملتين اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر
عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما مثل الوصف والحال والظرف او نحو ذلك
فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات
على المعلومات التصورية والتصديقية او تماثل هناك اي في تصور من تصوراتهما
ثم اشار الى سبب كون التماثل مما يقتضي بسببه العقل جمعهما في المفكرة بقوله
فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص في الخارج يرفع التعدد بينهما لان العقل
مجرد لا يدرك الجزئي من حيث هو جزئي بل يجرده عن العوارض المشخصة
في الخارج وينتزع منه المعنى الكلي فيدركه فالمثلان اذا جردا عن المشخصات
صارا متحدين فيكون حضور احدهما في المفكرة حضورا للآخر وانما قال عن
التشخص في الخارج لان كل ما هو حاصل في العقل فلا بد له من تشخص عقلي ضرورة
انه متميز عن ساير المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئي بذاته لانه يدرك الجزئيات
بواسطة الآلات الجسمانية لانه يحكم بالكلي بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان
والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلي بالذات وللجزئي بالآلات وكذا حكمه

بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص في الخارج
لا يقتضي ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعددا بعوارض كلية حاصلة في العقل مثل ان يعلم من
زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية
كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيهما على السوية باعتبار العقل وان كانت
بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة
قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو
ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما
في وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك في باب التشبيه او التضايف وهو ان يكون
الشيئان بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل آخر فحصول كل واحد منهما
في المفكرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما كما بين العلة والمعلول فان
كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير فهو علة والآخر معلول
فيعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر او الاقل والاكثر فان كل عدد يصير عند العد
فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر اكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول
مثال للتضايف بين الامور المعقولة والثاني مثال للتضايف بين ما يعم المحسوسات و
المعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو بين مفهومي العلة والمعلول وبين مفهومي الاقل
والاكثر لا بين الذاتين الا ترى ان تعقل الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته و
بالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات
صور معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما يصدق عليه الاول والاكثر يجوز ان يكون محسوسا
وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسي فانهما محسوسان وان اراد
ان العلية والمعلولية معقولتان لكونهما نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك او
وهمي عطف على قوله عقلي والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة

اعنى ان الوهم يحتال فى ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه لم يحكم باجتماعهما
وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلونى بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما
فى معرض المثلين من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد فى احدهما عارض بخلاف
العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة و
السواد ولذلك اى ولان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين ويجتهد فى الجمع بينهما
فى المفكرة حسن الجمع بين الثلثة التى فى قوله ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى
وابو اسحق والقمر فان الوهم يبرزها فى معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة
من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والتشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها
من نوع آخر وانما اشتركت فى عارض وهو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك فى ابى اسحق
مجاز او يكون بين تصوريهما اى شيئين تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان
على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض فى المحسوسات والايمان والكفر فى المعقولات
والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبى عم
فى جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعنى قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء ولا جحود
على ما فسره المحققون من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من
شانه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شئ من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه
وجوديا مثله وما يتصف بها اى بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه
قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين وهما
السواد والبياض والا فهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود
مثلا هو المحل مع السواد او شبه تضاد كالسماء والارض فى المحسوسات فان بينهما
شبه التضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما فى غاية الارتفاع والاخرى فى غاية الانحطاط
لكنهما لا يتواردان على محل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا تكونان من المتضادين

والاول

والاول والثانى فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذى يكون سابقا على
الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثانى هو الذى يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين
باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن المحلين
الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين
باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثانى
ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين فى
نحو الاسود والابيض جزء مفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان
واما الاول والثانى وان كانت الاولية والثانوية جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين
فليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثانى مع ان العدم معتبر فى مفهوميهما فلا يكونان
وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله فانه اى الوهم ينزلهما
اى التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف فى انه لا يحضره احد المتضادين والشبيهين
بهما الا ويحضره الآخر ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من المغايرات التى
ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض
يعنى ان ذلك مبنى على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده
ما يقتضى اجتماعهما فى المفكرة او خيالى عطف على وهمى والمراد بالجامع الخيالى امر بسببه يقتضى
الخيال اجتماعهما فى المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو بان يكون
بين تصوريهما تقارن فى الخيال سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك واسبابه اى
اسباب التقارن فى الخيال مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة فى الخيالات ترتبا
ووضوحا فكم من صور لا انفكاك بينهما اصلا فى خيال وهى فى خيال آخر مما لا يجتمع اصلا وكم
من صور لا تغيب عن خيال وهى فى خيال آخر مما لا يقع قط ولصاحب علم المعانى فضل احتياج
الى معرفة الجامع لان معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبنى على الجامع لا سيما الخيالى

فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب انعقاد الاسباب فى اثبات الصور فى خزانة
الخيال وتباين الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت فى المفتاح
وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلى ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمى
ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالى ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد
ليسا من المعانى التى يدركها الوهم وكذا التقارن فى الخيال ليس من الصور التى تجتمع
فى الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على ذلك اعترض اولا بان
السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات واجاب ثانيا
بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئى لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد
لانا لا نسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئى وان اراد ان تضاد هذا السواد
وهذا البياض جزئى فتماثل هذا مع ذلك وتضايفه معه ايضا معنى جزئى فلا تمايز بين
التماثل والتضايف وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد فى انها اذا اضيفت الى
الجزئيات كانت جزئيات وان اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل
بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالى هو تقارن الصور
فى الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة فى الخيال لانه من المعانى وجميع ما ذكرنا
يظهر بالتأمل فى لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام صاحب المفتاح مشعر
بانه يكفى لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد
فى المخبر عنه او فى الخبر او فى قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف فى
نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه والسكاكى ايضا معترف بامتناع
نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت
ليس فى هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفى
فى صحة العطف ام لا فمفوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع

العطف فيما لا تناسب بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فعلم منه ان الجامع
يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه فى بيان الجامع سهو
منه واراد اصلاحه وغيره الى ما ترى تذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله
فى تصورهما مثل الاتحاد فى المخبر عنه او فى الخبر او فى قيد من قيودهما فظهر الفساد فى قوله
الوهمى ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبه تضاد وفى قوله
الخيالى ان يكون بين تصوريهما تقارن فى الخيال لان التضاد انما هو بين نفس السواد
والبياض لا بين تصوريهما اعنى العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب
ان يريد بتصوريهما متصوريهما حتى يكون له وجه صحة واما ما قيل من انه اراد بالشيئين
الجملتين وبالتصور المفرد الواقع فى الجملة كما هو مراد السكاكى بعينه فهو غلط لانه قد ترك
هذا الكلام على السكاكى وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان
هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه ويأباه قوله فى التصور معرفا كما لا يخفى على من له معرفة
باساليب الكلام فليتأمل فى هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن
والله هو الموفق ومن محسنات الوصل بعد تحقق المجوزات تناسب الجملتين فى
الاسمية والفعلية اى فى كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين فى المضى
والمضارعة وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير
تعرض للتجدد فى احديهما والثبوت فى الاخرى لزمك ان تقول قام زيد وقعد عمرو
وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح
العلامة انه انما فصله بكذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدأين
وقام وقعد خبرهما وان تكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد
قدما عليهما يعنى يجب ان يقدرا اما اسميتين او فعليتين الا ان تقدر احديهما اسمية و
والاخرى فعلية ولعمرى انه كلام فى غاية السقوط ما كان ينبغى ان يصدر مثله عن مثله

بل وجه الفصل ان الخبر فى كل منهما جملة فعلية وفيه ايماء الى ان الاولى اذا كانت
جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية ذلك فى الثانية ايضا ولا يحصل
المناسبة بان يوتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبنى على التحافظ
على المناسبة ما ذكره السيرافى ومن تبعه فى نحو زيد قام وعمرو اكرمته من انه اذا رفع عمرو
فالجملة عطف على الجملة الاسمية فلا حاجة الى الضمير واذا نصب بتقدير الفعل فهى عطف
على الجملة الفعلية التى هى خبر المبتدا والضمير محذوف اى واكرمت عمرا عنده او نحوه
واما ترك سيبويه فى المثال الثانى ذكر الضمير لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها
جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع
والذى يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه فى الوجهين هو جملة زيد قام
لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف
عليه فى الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا يحصل
المناسبة ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور
وخفى على كثير من الفحول الا لمانع مثل ان يراد فى احديهما التجدد وفى الاخرى الثبوت
مثل زيد قام وعمرو قاعد او يراد فى احدهما المضى وفى الاخرى المضارعة مثل قوله
تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله وقوله فريقا كذبتم وفريقا تقتلون او
يراد فى احديهما الاطلاق وفى الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتنى
اكرمتك ايضا ومنه قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر
تذنيب شبه تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها
بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشئ ذنابة للشئ فكان هذا
تتميم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين موكدة يوتى بها لتقرير مضمون
الجملة الاسمية على راى ومضمون الجملة قطعا على راى والحق ان الحال التى ليست حا-

يثبت

يثبت تارة ويزول اخرى كثيرا ما يقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن اشترط فى الموكدة
كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما اخر غير الموكدة والمنتقلة ولنسم دائمة
او ثابتة فالجملة الحال الغير المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها
فلا بحث ههنا الا عن المنتقلة فنقول اصل الحال المنتقلة ان يكون بغير واو لانها
معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب فى الاسماء انما جى به للدلالة على المعنى الطارية عليها
بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق المعنوى بينها وبين عواملها فيكون
مغنيا عن تكلف معلق آخر كالواو واستدل المص على ذلك بالقياس على الخبر والنعت
فقال لانها اى الحال وان كانت فى اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها فى المعنى حكم
على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتداء من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذى الحال
كما تثبت بالخبر المعنى للمبتداء فانك فى قولك جاء زيد راكبا اثبت الركوب لزيد كما فى قولك
زيد راكب الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى فى اخبارك عنه بالمجئ ولم تقصد
ابتداء اثبات الركوب له بل اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى
ابتداء قصدا ووصف له اى ولان الحال فى المعنى وصف لصاحبه كالنعت بالنسبة
الى المنعوت الا انك تقصد فى الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة
الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان
حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر
ولهذا جاز ان يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من
الصفات التى لا انتقال فيها نعتا لا حالا والجملة كما ان من حق الخبر والنعت
ان يكونا بدون الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع
الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسى فلما اصبح النشر فامسى وهو
عريان وخبر الواقع بعد الا كقولهم ما احد الا وله نفس امارة واما النعت فكالجملة

الواقعة صفة للنكرة فانها قد تقترن بالواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة
على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله تعالى وما اهلكنا من قرية
الا ولها كتاب معلوم ونحو ذلك قلت اشار بذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها للحال
على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله ولها كتاب معلوم حال عن قرية لكونها نكرة في
سياق النفي وذي الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة وحمله على الوصف كما هو مذهب
صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان يكون بغير واو ولكن خولف هذا الاصل اذا
كانت الحال جملة لان مضمون الحال قيد لصاحبها ويصح ان يكون القيد لعاملها او
مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد فانها اى الجملة الواقعة حالا من حيث هي جملة
مستقلة بالافادة من غير ان يتوقف على التعلق بما قبلها وان كانت من حيث هي حال
غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات
الحكم ابتداء بل تثبت اولا حكما ثم توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل
التبع له فتحتاج الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة الى ما يربطها
بصاحبها الذي جعلت حالا عنه وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير
بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة والخبر والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه
الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو اشد في الربط لانها الموضوعة
له فالحال لكونها فضلة تجيء بعد تمام الكلام احوج الى الربط اعني الواو التي اصلها
للجمع ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها ليست
بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للمنعوت وكونه
للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفي في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة
فان الموصول لا يتم جزءا للكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد يكون
بالواو وقد يكون بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التي تقع حالا اما ان يكون خالية

عن ضمير صاحبها او لا يكون فالجملة التي تقع حالا ان خلت عن ضمير صاحبها
الذي تقع حالا عنه وجب الواو لتكون مرتبطة به غير منقطعة عنه فلا يجوز خرجت
زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة ولما تبين ان اي جملة
تجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان يقع حالا بالواو واي جملة لا يجوز
ذلك فيها فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما اى الاسم الذي يجوز ان ينتصب عنه
حال وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدأ وخبرا او لا
نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان كل جملة مبتدأ وخبر المبتدأ هو قوله
يصح ان يقع تلك الجملة حالا عنه اى عما يجوز ان ينتصب عنه حال بالواو اى اذا كانت
تلك الجملة مع الواو وما لم يثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب
الحال عليه الا مجازا وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان يقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه
الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان يقع تلك الجملة
حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة وح يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير
ما يجوز ان ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح
استثناؤها بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاءني زيد ويتكلم عمرو فانه
لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سيأتي من ان ربط مثله يجب ان يكون
بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الى آخره شامل للجملة الانشائية وهي لا تصح ان
تقع حالا سواء كانت مع الواو وبدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها
لوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون مما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية
دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا في الجملة لانها المقصودة
بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل يقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت
قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان تجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه

نحو جاءني زيد وهو ان يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية
وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضي لصدر الكلام لا تكاد ترتبط بشيء قبلها
الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعت فان المبتدأ لعدم
استغنائه عن الخبر يصرفه الى نفسه ما وقع بعده مما له ادنى صلوح لذلك وكذا النعت
لما بينه وبين المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوي حتى كانهما شيء واحد بخلاف
الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول
على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالذوم لذلك
الكلام السابق الذي هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان يشتمني
واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها
ما تقدمها من الكلام وعليه الجمهور وقال الجنزي انها للعطف على محذوف هو ضد
الشرط المذكور اي اكرمه ان لم يشتمني وان يشتمني واطلبوا العلم لو لم يكن
بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعني
بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستانفا لفظا على طريق
الالتفات كقوله فانت طلاق والطلاق اليّة وقوله ويحتقر الدنيا احتقار مجرب
يرى كل من فيها وحاشاك فانيا وقد يجيء بعد تمام الكلام كقوله صلى الله عليه وسلم
انا سيد ولد آدم ولا فخر والا عطف على قوله ان خلت اي وان لم تخل الجملة التي تقع
حالا عن ضمير صاحبها فاما ان يكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا
او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها
يمتنع وبعضها يستوي فيه الامران وبعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك
وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبتا امتنع دخولها اي
دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير نحو قوله تعالى ولا تمنن تستكثر اي لا تعط حال كونك

تقد

تقدما تعطيه كثيرا لان الاصل في الحال الحال المفردة لعراقة المفرد في اعراب وتطفل الجملة
عليه بسبب وقوعها موقعه وهي اي المفردة تدل على حصول صفة لانها بيان الهيئة التي
عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما يقوم بالغير وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام
في الحال المنتقلة مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له يعني العامل لان الغرض
من الحال تخصيص وقوع مضمونها عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة
وهو كذلك اي المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا
له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة اما الحصول اي اما دلالته على حصول
صفة غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات يدل
على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال
ايضا اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال و
ههنا نظر وهو ان الحال الذي هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقدر من
حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل والحال الذي نحن بصدده
يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا
وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارعة لا دخل لها في المقارنة والاولى ان
يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول
الواو فيه مثله ولما كان هذا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو
في النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله واما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت واصك
وجهه وقوله اي قول عبد الله بن همام السلولي فلما خشيت اظافيرهم اي
اسلحتهم نجوت وارهنهم مالكا فقيل على حذف المبتدأ وانا اصك وانا ارهنهم فيكون
الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول
الله اي وانتم قد تعلمون وقيل الاول اي قمت واصك وجهه شاذ والثاني اي نجوت

وارهنهم ضرورة وقال عبد القاهر هي اى الواو فيهما اى فى قوله واصك وقوله وارهنهم
للعطف لا للحال وليس المعنى فنمت صاكا ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضى
والاصل فنمت وصككت ونجوت ورهنت عدل عن لفظ الماضى الى المضارع حكاية
للحال الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان فى الزمان الماضى واقع فى هذا الزمان
فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امر على اللئيم يسبنى بمعنى مررت هذا اذا كان
الفعل فى الجملة الفعلية مضارعا مثبتا وان كان اى الفعل مضارعا منفيا فالامران
جايزان يعنى دخول الواو وتركه من غير ترجيح اما بمجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان
فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف اى بتخفيف النون فان لا ح للنفى دون النهى لثبوت
النون التى هى علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كونه للحال
بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهى معطوف على الامر قبله والنون
للتاكيد واما بمجيئه بغير الواو فما اشار اليه بقوله ونحو وما لنا لا نؤمن بالله اى
اى شى ثبت لنا والمعنى لم نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب عدم ايماننا
وانما جاز فى المضارع المنفى الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول
لكونه فعلا منفيا والمنفى من حيث انه منفى انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل
بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفى ههنا
المنفى بما او لا دون لن لانها حرف الاستقبال ويشترط فى الجملة الواقعة حالا خلوها عن حرف
الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال التى تقابل الاستقبال
وان تباينتا حقيقة لان لفظ يركب فى قولنا يجى زيد غدا يركب حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى
المقابل للاستقبال لانه ليس فى زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم
الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال فى الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفى بلفظة ما يجب ان
يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاهره على الحال

وهو ما وجوابه ان فواته لدلالته على الحصول يجوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر فى قول
مالك بن رفيع اقادوا من دمى وتوعدونى وكنت وما ينهنهنى الوعيد ان كان تامة
والجملة الداخلة عليها الواو فى موضع الحال والمعنى وجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال
ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الامران اعنى دخول الواو وتركها لكن لا
بالضمير ان كان الفعل فى الجملة ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا عن زكريا انى يكون
لى غلام وقد بلغنى الكبر بالواو وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو وهذا فيما
هو ماض لفظا واما الماضى معنى فيعنى به المضارع المنفى بلم او لما فان كلا منهما يقلب معنى
المضارع الى الماضى واشار الى امثلة ذلك بقوله وقوله انى يكون لى غلام ولم يمسسنى
بشر وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله ام حسبتم ان تدخلوا
الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل مثال المنفى بلما مجردا عن الواو ولم يطلع
عليه لكن القياس يقتضى جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين فى الماضى مثبتا كان او
منفيا بقوله اما المثبت فلدلالته على الحصول يعنى حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا
دون المقارنة لكونه ماضيا والماضى لا يقارن الحال ولهذا اى ولعدم دلالته على المقارنة
شرط فى الماضى المثبت ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة لان قد تقرب الماضى من الحال
ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المط فى الحال المقارنة مضمونها الحصول مضمون العامل
حصوله
لا لزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا
مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضى الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم
فربما يكون قد فى الماضى سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما فى جاءنى زيد فى السنة الماضية
وقد ركب فرسه ولو كان المعتبر هو المقارنة للحال التى هى زمان التكلم لوجب تصدير
المضارع المثبت بالواو واذا كان العامل مستقبلا كقولنا سيجى الامير تقاد الجنائب
بين يديه لعدم المقارنة للقطع بان المضارع هنا ليس بمعنى الحال وغاية ما يمكن ان يقال

هي في هذا المقام ان حالية الماضي وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما تقربه
من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي
الماضي والحال في الجملة فاتوا بلفظة قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد
ركب كما مر في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حروف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت
بلفظة قد لمجرد استحسان لفظي وكثيرا ما يقيد الفعل المنفي الواقع في زمان التكلم بالماضي
الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظة قد يكسر سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء اصدقه
في مرية وقد امترت صحابة موسى بعدما رأته النسع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي
بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها في الحال التي هي زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة
وبهذا يظهر بطلان ما قال السخاوي من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون
حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد مضى
منها جزء الا انه ملتبس بها مستديم لها فلا انقضاء حين مجيئي بالماضي ولتلبسه بها ودوامه
عليها صح ان يكون الماضي حالا لاتصاله بالحال واما الماضي المنفي فلما جاز فيه الامران
مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهر لكونه ماضيا منفيا احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى
زيادة بيان فقال واما المنفي اي واما جواز الامرين في الماضي المنفي فلدلالته على المقارنة
دون الحصول اما الاول اي دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق اي لامتداد النفي
من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل
بحال التكلم وغيرها اي غير لما مثل ما ولم لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل استمرار
اي استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه
ضرب اليوم فيحصل به اي بالمنفي او بان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اي على المقارنة
عند الاطلاق اي عند عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب
زيد امس ولكن ضرب اليوم بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد من

غيران

غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء
من اجزاء الماضي واذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي لجميع اجزاء الزمان الماضي
وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات المقيدان بزمان واحد في طرفي نقيض
فلو جعلوا النفي كالاثبات متعلقا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزئين
فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق اذ استمرار
الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهي موجبا للتكرار دون الامر
وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك وتحقيقه اي تحقيق هذا
الكلام وان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار العدم لا يحتاج
الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج
الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود
بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود
والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه
والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه اولى
بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في النفي الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة
على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثاني اي عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا
اذا كانت الجملة فعلية واذا كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها اي ترك الواو
لعكس ما مر في الماضي المثبت اي لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول
صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته فوه الى في ورجع عوده الى
بدئه فيمن رفع فوه وعوده على الابتداء اي رجوعه على ما ابتداه على ان البدء مصدر
بمعنى المفعول وان دخولها اي والمشهور ايضا ان دخول الواو اولى من تركها
لعدم دلالتها اي الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها فحسن

زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اى وانتم من اهل العلم والمعرفة
او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد
الاسمية على الواو ضعيف **وقال عبد القاهر اذا كان المبتدا** في الجملة الاسمية
ضمير صاحب الحال وجبت الواو سواء كان خبره فعلا **نحو جاءني زيد وهو يسرع** او
اسما نحو جاءني زيد **وهو مسرع** وذلك لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل في صلة
العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد في ان الاستيناف بها الاثبات وهذا
مما يمتنع في نحو جاءني زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضمير
المنفصل كانه بمنزلة اعادة اسمه صريحا فانك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع في صلة المجى
وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا يكون حتى يقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع
والا لكنت تركت المبتدا بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاء زيد
وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستانف كلاما ولم تبتدى للسرعة اثباتا وعلى هذا
فالاصل والقياس ان لا تجى الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشى
الخارج عن قياسه واصله لضرب من التاويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى فى
مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذى جاء منه واما قوله اذا انكرته ابلها ولن
تنساء لا وجدته حاضراه الجود والكرم فلانه بسبب تقديم الخبر يقرب في المعنى من قولك وجدته
حاضره اى حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشى منزلة غيره ليس بغريب في كلامهم ويجوز
ان يكون جميع ذلك على ارادة قد هذا كلامه في دلايل الاعجاز والذى يلوح منه ان وجوب
الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع او مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى
منه في نحو جاء زيد وهو يسرع او مسرع وقال ايضا في موضع اخر انك اذا قلت جاءني
زيد السيف على كتفه او خرج التاج عليه كان كلاما نادرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه
بمنزلة قولك جاءني زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج في ان المعنى على استيناف

كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فظهر منه
ان الجملة الاسمية لا يجوز تجريدها عن الواو الا بضرب من التاويل والتشبيه بالمفرد
وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله فجاءها باسنا بياتا او هم قايلون ان الجملة
الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي عطف لان واو
الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح
واما جاءني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله اهبطوا بعضكم لبعض عدو انه في موضع
الحال اى متعادين يعادى بعضهم بعضا ويعاديهما ابليس ويعاديانه فاوله وتنزيله منزلة المفرد وهذا بخلاف
جاء زيد وهو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهذا حكم بانه خبيث ولذلك
بين ذلك ما ذكره الشيخ في دلايل الاعجاز من انك اذا قلت جاء زيد يسرع فهو بمنزلة
جاء زيد مسرعا في انك تثبت به مجيا فيه اسراع وتصل به احد المعنيين بالاخر وتجعل
الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءني بهذه الهيئة واذا قلت جاءني زيد وهو مسرع
او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدات فاثبت المجى
ثم استانفت خبرا وابتدات اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما
يربط الجملة الثانية بالاولى فجى بالواو كما جى بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها
واو الحال لا تخرجها عن كونها مجتلبة لضم الجملة الى الجملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة
العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني
زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغنى عن الفاء لان من شانه ان يرتبط بنفسه والجملة
في نحو جاءني زيد وهو يسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء
الذى ليس في شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال رحمه الله **وان جعل نحو على كتفه سيفه حالا
كثر فيها** اى في تلك الحال **تركها** اى ترك الواو **نحو** قول بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها
خرجت مع البازى على سواد اى اذا لم يعرف قدرى اهل بلدة ولم اعرفهم خرجت منهم

وفارقتهم مستنكرا مصاحبا للمبادى الذى هو ابكرا لطيور مشتملا على شئ من ظلمة الليل
غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد اى بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال
الشيخ والوجه ان يكون الاسم فى مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذى الحال لا مبتداء
وينبغى ان يقدر خصوصا ان الظرف فى تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر
فعلا ماضيا مع قد وقال المص لعله انما اختار تقديره باسم فاعل لرجوعه الى اصل الحال وهى
المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير بالفعل الماضى لمجيئها بالواو قليلا
كقوله وان امرأ اسرى اليك ودونه من الارض موماة وبيداء سملق وانما لم يجوز التقدير
بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع لا يمتنع مجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كما
ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت فالواجب ان يذكر مناسبة يقتضى اختيار الافراد
فى الحال على الخصوص دون الخبر والنعت ولانا لا نسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب
امتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء
والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك فى نحو فى الدار زيد وقائم زيد ويحتمل ان
ان يكون فعلية مقدرة بالماضى والمضارع ويحتمل ان يكون حالا مفردة مقدرا باسم
الفاعل والاولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو ومن اجل هذا
كثر فيه ترك الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة مقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس
الحال بالصفة نحو جاءنى رجل فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله **ويحسن الترك** اى ترك الواو فى الجملة الاسمية تارة
لدخول حرف على المبتداء يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط **كقوله** اى الفرزدق
فقلت عسى ان تبصرينى كانما بنى حوالى الاسود الحوارد من حرد اذا غضب فقوله
بنى الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصرينى ولولا دخول كان عليها لم يحسن
الكلام الا بالواو وقوله حوالى اى فى اكنافى وجوانبى حال من بنى لما فى حرف التشبيه

من معنى

من معنى الفعل ويحسن الترك تارة **اخرى لوقوع الجملة** الاسمية الحالية **بعقب مفرد حال**
كقوله اى ابن الرومى **والله يبقيك لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم** فهذه الجملة
حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعنى الجملة الاسمية
وسالما يجوز ان يكونا من الاحوال المترادفة وهى ان يكون احوال متعددة صاحبها
واحد كالكاف فى يبقيك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهى ان يكون صاحب
الحال المتاخرة الاسم الذى يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك
تبجيل حالا من الضمير فى سالما وقال بعضهم ان كان المبتداء ضمير ذى الحال يجب الواو
والا فان كان الضمير فيما يصدر به الجملة سواء كان مبتداء نحو فوه الى فى واهبطوا
بعضكم لبعض عدو وخبر نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه مجردا
عن الواو لكون الرابط فى اول الجملة وهذان البيتان من هذا القبيل والا فهو
ضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره والله اعلم بالصواب

الباب الثامن الايجاز والاطناب

والمساوات قال السكاكى **الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين** اى من الامور النسبية
التى يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شئ اخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى
الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه **لا يتيسر**
الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين يعنى لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق
ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذ رب كلام موجز
بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام اخر وكذا المطنب فكيف يمكن ان
يقال على التحقيق والتحديد ان هذا ايجاز وذاك اطناب **والبناء على امر عرفى** اى
والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف **وهو متعارف الاوساط** الذين ليس لهم فصاحة
وبلاغة ولا عى وفهاهة **اى كلامهم فى مجرى عرفهم فى تادية المعانى** عند المعاملات والمحاورات

وهو اى هذا الكلام لا يعد من الاوساط فى باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال
ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت
ومجرد تاليف يخرجها عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف
والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الى ما سبق اى
الى كون عبارة المتعارف اكثر منه ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما
ذكر اى من الكلام الذى ذكره المتكلم وليس المراد ما ذكر من متعارف الاوساط على ما سبق
الى بعض الاوهام يعنى قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد
يوصف به لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى رب انى
وهن العظم منى واشتعل الراس شيبا فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف اعنى قولنا يا رب
قد شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب و
المام المشيب فينبغى ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ فى ذلك كل مبلغ ممكن
تعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثانى كونه اقل
مما هو مقتضى ظاهر المقام فبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف
ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة
وصدق الاول بدون الثانى كما فى قوله اذا قال الخميس نعم بحذف المبتدا فانه اقل
من عبارة المتعارف وهى هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى
حذف المسند اليه كما مر وصدق الثانى بدون الاول كما فى قوله تعالى رب انى وهن العظم
منى ويمكن اعتبار هذين المعنيين فى الاطناب ايضا لكنه تركه لانسياق الذهن اليه مما
ذكره فى الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثانى
وبين الاطناب فليتامل وقد توهم من كلام السكاكى ان الفرق بين الايجاز والاختصار
هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام

وتاليف

وهو وهم

وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف
ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى
المقام لم يبعد عن الصواب وفيه نظر لان كون الشئ نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق
معناه لان كثيرا من الامور النسبية والمعانى الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف تعريفات
تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن
ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذاك اطناب على ما مر وهذا
ضرورى وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكى
تفسير لهما ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال الايجاز الكلام قد يكون
لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور
رد الى الجهالة لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم
ولا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور
اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعانى والقدرة على تادية المعانى
بعبارات مختلفة فى الطول والقصر والتصرف فى ذلك بحسب مناسبة المقامات انما
هى من داب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلهم فى تفهيم المعانى حد
معلوم من الكلام يجرى فيما بينهم فى الحوادث اليومية يدل بحسب الوضع على المعانى
المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة
اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط
وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط
على ما مر نبذ من ذلك فى الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة والاقرب الى الصواب
او الى الفهم ان يقال التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له اولا والثانى
اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا عليه والناقص اما ان يكون وافيا به اولا والزائد

اما ان يكون لفايدة اولا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان مردودان
اما المقبول من طرق التعبير عن المراد فهو تادية اصله بلفظ مساوله اى الاصل المراد
او بلفظ ناقص عنه واف او بلفظ زايد عليه لفايدة فالمساواة ان يكون اللفظ
بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون
اللفظ زايدا عليه لفايدة واحترز بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا
عن اصل المراد غير واف ببيانه كقوله اى الحارث بن حلزة اليشكرى والعيش
خير في ظلال النوك اى الحمق والجهالة ممن اى من عيش من عاش كدا اى مكدودا
متعوبا اى الناعم في ظلال العقل يعنى ان اصل مراده ان العيش الناعم في ظلال
النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه
نظر لانه قد اشتهر في العرف ان العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش
الجهلة الحمقى دون العقلاء المتاملين في عواقب الامور فجعل مطلق العيش في ظلال النوك
كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في امورهم واشار
بالطف وجه الى ان العيش في ظلال الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون
الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل لكان كالتكرار وينبه على ذلك لفظ
الظلال واحترز بفايدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ زايدا على اصل المراد لا لفايدة
ولا يكون اللفظ الزايد متعينا نحو قول عدى بن الابرش يذكر غدر الزباء بجذيمة بن الابرش
وقددت الاديم لراهشيه والفى اى وجد قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد
ولا فايدة للجمع بينهما التقديد التقطيع والراهشان عرقان في باطن الذراعين والضمير
في راهشيه وفي الفى لجذيمة وفي قددت وقولها للزباء وعن الحشو المفسد اى واحترز
بفايدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لا لفايدة بحيث يكون الزايد متعينا وهو قسمان لان
ذلك الزايد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون فالحشو المفسد كالندى في قوله اى كلفظ الندى

تددت

الندى في

في بيت ابى الطيب ولا فضل فيها اى في الدنيا للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا
لقاء شعوب وهى اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتانيث والف فيها للضرورة
فالمعنى انه لا فضيلة في الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدايد على تقدير عدم
الموت وهذا انما يصح في الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود
هان عليه الاقتحام في الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن في ذلك فضل وكذا
الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدايد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه
لوثوقه بالخلاص عنه بل بمجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا
يقال هب ان لى صبر ايوب فمن لى بعمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود
شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دايما فيكون بذله حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت
فقد هان عليه بذله ولهذا قيل فكل ان اكلت واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الاكل
وما يقال ان المراد بذل النفس فليس بشىء لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على
تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التحرز عن الامور التى من شانها الاهلاك
وهذا بعينه معنى الشجاعة هو الاقرب ما ذكره الامام ابن جنى وهو ان في الخلود وتنقل الاحوال
فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البؤس فلا يظهر لبذل
المال كثير فضل وغير المفسد كقوله اى عن الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول
زهير بن ابى سلمى فاعلم علم اليوم والامس قبله ولكننى عن علم ما في غد عمى فان قلت
قد يقال ابصرته بعينى وسمعته باذنى وضربته بيدى ولا يجعل مثل هذا من الحشو ومن وقوعه
في التنزيل نحو فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يقال في مقام يفتقر الى
التاكيد كما يقال لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا لقد كتبته بيمينك هذه واما قوله تعالى
ذلك قولهم بافواههم فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون
به لا معنى له كالالفاظ المهملة التى هى اجراس ونغم لا معانى لها وذلك لان القول

اصوات

غير
الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه موثر في القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا
ولهذا قال الله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم **المساواة** قدمها لانها الا صل
والمقيس عليه نحو قوله تعالى ولا يحيق المكر السيء الا باهله وقوله اي قول النابغة يخاطب
ابا قابوس فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت ان المنتأى هو اسم موضع
من نتأ عنه اي بعد عنك واسع اي ذو وسعة وبعد شبهه بالليل لانه وصفه في
حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان ابعد في الهرب فضلا الى اقصى
الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له في جميع الافاق مطيعا لاوامره يرد الهارب
اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان في الاية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف
جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظي ورعاية للقواعد النحوية
من غير ان يتوقف عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون
تطويلا وبالجملة كون لفظ الاية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من
من النحاة بان مثل هذا الشرط اعني الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء **والايجاز**
ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو ولكم في القصاص حيوة فان معناه كثير
ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا له
الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم
لبعض وكان ارتفاع القتل حيوة لهم **ولا حذف فيه** فان قلت اليس فيه حذف الفعل
الذي يتعلق به الظرف قلت نعم سد الظرف مسده وجب تركه لعدم احتياج تادية اصل
المراد به حتى لو ذكر لكان تطويلا صحان ليس فيه حذف شيء مما يودي به اصل المراد وتقدير
الفعل انما هو مجرد رعاية امر لفظي وهو ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل **وفضله** اي
رجحان قوله ولكم في القصاص حيوة **على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى وهو**
قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره اي اللفظ الذي يناظر قولهم القتل انفى

للقتل

للقتل **منه** اي من قوله ولكم في القصاص حيوة وما يناظره منه هو في القصاص حيوة
لان قوله ولكم لا مدخل له في المناظرة لكونه زايدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف
في القصاص حيوة احد عشر ان اعتبر التنوين والا فعشرة وحروف القتل انفى
للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة
دون الكتابة **والنص على المط**ـلوب الذي هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح
لها **وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه** اي منع القصاص اياهم **عما كانوا عليه**
من قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة
عظيمة **او النوعية** عطف على التعظيم **اي لكم** في القصاص نوع من الحيوة وهي الحيوة
الحاصلة للمقتول اي الذي يقصد قتله **والقاتل بالارتداع** عن القتل لوقوع العلم
بالاقتصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه
من القتل وسلم هو من القود **واطراده** اي بكون قوله ولكم في القصاص حيوة مطردا
لان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذي هو انفى
للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس انفى للقتل بل
ادعى له **وخلوه** اي بخلو قوله ولكم في القصاص حيوة **عن التكرار** بخلاف قولهم فانه
يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما خلا
عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة
فان قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس
من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافي رجحان الخالي عن التكرار
ولهذا قالوا الاحسن في رد العجز على الصدر ان لا يودي الى التكرار بان يكون كل من
اللفظين بمعنى آخر **واستغنائه** اي وباستغناء قوله ولكم في القصاص حيوة **عن**
تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اي القتل انفى للقتل من تركه **والمطا**

اى ولاشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة
ورشح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان الاقتصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل
مكانا وظرفا للحيوة وسلامته عن توالى الاسباب الخفيفة التى ينقص سلاسة الكلام
بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين متلاصقين الا فى موضع واحد
وخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشئ ينفى
نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة بحسنه وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدا للاختصاص
مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدا النكرة مثل فى الدار رجل لا يفيد الاختصاص
وايجاز الحذف عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شئ والمحذوف اما جزء جملة
يعنى بالجزء ما يذكر فى الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا كان
او جملة مضاف بدل من جزء الجملة نحو واسئل القرية اى اهل القرية او موصوف
نحو قول العرجى نحو انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفونى الثنية
العقبة وفلان طلاع الثنايا اى ركاب لصعاب الامور اى انا ابن رجل جلا اى انكشف
امره او جلا الامور اى كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا تحذف
موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن كقوله تعالى
ومنهم دون ذلك وكقولك ما فى القوم دون هذا وفى غيره نادر لا سيما اذا لم
سنه اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف التنوين لانه محكى
كبيت فى قوله نبئت اخوالى بنى يزيد ظلما علينا لهم فديد لا لانه غير منصرف للعلمية
ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص الفعل و
لا فى اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية اذا
اعتبر مع ضميره فاعله وجعل الجملة علما فهى تحكى والا فحكمه حكم المفرد فى الانصراف وعدمه
او صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اى كل سفينة صحيحة

او نحو

او نحوها كسالمة او غير معيبة وما يؤدى هذا المعنى بدليل ما قبله وهو قوله تعالى
فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان لا يأخذ الصحيحة دون المعيبة او
شرط كما مر فى آخر باب الانشاء او جواب شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل
لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم اى اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله تعالى وما تأتيهم
من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على قوله لمجرد
الاختصار يعنى يكون حذف جواب الشرط للدلالة على انه اى جواب الشرط
شئ لا يحيط به الوصف او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولا يتصور
مطلوبا او مكروها الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين
وربما سهل امره عنده الا ترى ان المولى اذا قال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت
تزاحمت عليه من الظنون المعترضة للوعيد ما لا يتزاحم لو نص من مواخذه على ضرب
من العذاب وكذلك اذا قال المتبجح اذا رأيتنى شابا وسكت جاز له الانكار لما
لم يجل به لو اتى بالجواب مثالها اى مثال الحذف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف
والحذف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو
ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم
عند ربهم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها او غير ذلك عطف على قوله
جواب شرط اى او المحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول
والفعل كما مر فى الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكر بستين اى منه والمستثنى
نحو جاءنى ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعى وجبهة الاسد ونحو يا رب
ويا غلام وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو فلما اسلما وتله
للجبين وكالمعطوف مع حرف العطف نحو لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح و
قاتل اى ومن انفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده وهو قوله تعالى اولئك اعظم درجة

من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة عطف على اما جزء جملة مسببة عن سبب
مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اى فعل ما فعل ومنه قول ابى الطيب اتى
الزمان بنوه فى شبيبته فسرهم واتيناه على الهرم اى فساءنا او سبب لمذكور
نحو قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اى ان قدر فضربه بها فيكون قوله فضربه
بها جملة محذوفة هى سبب لمذكور وهو قوله فانفجرت ومنه قوله تعالى كان الناس امة
واحدة فبعث الله اى فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا
فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة هى
الشرط كقوله تعالى فالله هو الولى اى ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولى والفاء فى
مثل قوله فانفجرت تسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هى
على التقدير الثانى وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس
وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور فى تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى
ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما اى غير المسبب والسبب
نحو فنعم الماهدون على ما مر فى بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدأ والخبر فى قوله
من يجعل المخصوص خبر مبتدأ واما اكثر اى والمحذوف اما اكثر من جملة نحو انا انبئكم
بتاويله فارسلون يوسف اى فارسلون الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا
فاتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالى
ببغداد وهنا ما لهن وما لى اى طربن فاخذت اسكنها وهى لا تسكن ثم اعاودها
وتدافعنى الحال فقضيت العجب من كثرة معاودتى وشدة مدافعتها والحذف على
وجهين احدهما ان لا يقام شىء مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك
فقد كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن واصبر لان تكذيب الرسل من قبله متقدم
على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب

ثم الحذف

ثم الحذف لا بد له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه اى على الحذف و
المقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اى تناولها فان العقل
دل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد هنا من
محذوف والمقصود الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه
الاشياء تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه
ايضا حرام وقولها منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة
ليست من الادلة ومنها ان يدل العقل عليهما اى على الحذف وتعيين المحذوف
نحو وجاء ربك اى امره او عذابه فان العقل يدل على امتناع المجىء على الله تعالى ويدل على تعيين
المحذوف بانه الامر او العذاب اى احدهما ليس المراد انه يدل على تعيين الامر وتعيين
العذاب فليتامل ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذى
لمتننى فيه فان العقل دل على ان فيه محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان
على ذات شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر
فى حبه لقوله تعالى قد شغفها حبا وفى مراودته لقوله تعالى تراود فتاها عن نفسه وفى شانه
حتى يشملهما اى الحب والمراودة والعادة دلت على الثانى اى مراودته لان الحب
المفرط لا يلام صاحبه عليه فى العادة لقهره اياه اى لقهر الحب المفرط صاحبه و
غلبته عليه فلا يصح ان يقدر فى حبه ولا فى شانه لكونه شاملا له فيتعين فى مراودته
نظرا الى العادة ومنها الشروع فى الفعل اى من ادلة تعيين المحذوف لا لان
الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذى يشرع فيه واما الدلالة
على الحذف فانما هى من جهة ان الجار والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما يشهد
به القوانين النحوية ويدل على تعيينه الشروع فى الفعل نحو بسم الله فيقدر ما
جعلت التسمية مبدأ له اى يقدر عند الشروع فى القراءة بسم الله اقرأ وعند الشروع

ومنها ان تدل العادة عليها نحو لو نعلم قتالا لاتبعناكم اى مكانا يصلح للقتال نخ

في القيام او القعود بسم الله انوم واقعد وكذا كل فعل شرع فيه ومنها الاقتران
اي من ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم للمعرس
بالرفاء والبنين اي اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا للاعراس المخاطب دل
على ان المحذوف اعرست والباء للملابسة والرفاء الالتيام والاتفاق تقول
رفأت الثوب ارفاه اذا اصلحت ما وهي منه والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام
ليرى المعنى في صورتين مختلفتين احديهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من
علم واحد وليتمكن في النفس فضل تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشيء
اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان يبين اولا او ليكمل لذة العلم به اي بالمعنى
وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول بوجه ما الم فالمجهول
اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم في الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه
تشوقت النفس الى العلم به وتالمت بفقدانها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل
الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضروري بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى كانها
لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم لا نقل بشرى ولكن بشريان ومما
يواخي ذلك ما في قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام فانه جعل
العذاب الذي ياتيهم من الغمام الذي هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا
جاء من حيث لا يحتسب كان اغم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان
اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب
المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون نحو
رب اشرح لي صدري فان اشرح لي يفيد طلب شرح شيء ما له اي للطالب وصدري
يفيد تفسيره اي تفسير ذلك الشيء وايضاحه وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل
ان يكون للاغراض الثلاثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشيء المبين وتعظيمه

كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وكقوله واذ
يرفع ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة ومنه
اي من الايضاح بعد الابهام باب نعم على احد القولين اي على قول من يجعل المخصوص
خبر مبتدا محذوف اذ لو اريد الاختصار كفى نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيد او
نعم رجلا زيد كان اطنابا اذ ابهم فيه الفاعل اولا وفسر ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار
يشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويعم الايجاز والمساواة وهذا
يوافق اصطلاح السكاكي ووجه حسنه اي حسن باب نعم سوى ما ذكر من الايضاح يفضاح
بعد الابهام ابراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا الى الاطناب من وجه حيث
لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه حيث حذف المبتدا الذي هو صدر الاستيناف
وايهام الجمع بين المتنافيين الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل
ولا شك ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المستظرفة التي يظهر
في النفس عند وجدانها نشاط وانفعال وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع
المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شيء واحد
في زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال ومنه اي من الايضاح بعد الابهام التوشيع
وهو ان يؤتى في عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب
ابن ادم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل ولو اريد الاختصار لقيل ويشب
فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع
لف القطن المندوف فكانه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة
لف القطن بعد الندف واما بذكر الخاص بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح
بعد الابهام والمعنى بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف و
الابدال فلو قال واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك للتنبيه على فضله

اي مزية للخاص حتى كانه ليس من جنسه اي جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف
منزلة التغاير في الذات يعني انه لما امتاز عن سائر افراد العام بما له من الاوصاف الشريفة
جعل كانه شيء آخر مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص
عليه والتصريح به وذلك قد يكون في مفرد نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اي
الوسطى من الصلوات اي الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهي صلوة العصر على قول
الاكثرين ومنه قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل وقد
يكون في كلام نحو قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون
عن المنكر ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا لان المصابرة باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا
لشدته وصعوبته واما بالتكرير لنكتة ليكون اطنابا لا تطويلا كتاكيد الانذار في
كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغي للناظر
لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا
فينتبهوا عن غفلتهم اي سوف تعلمون الخطأ فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول
لقاء الله تعالى ففي تكريره تاكيد الردع والانذار وفي الاتيان بلفظ ثم دلالة على ان الانذار
الثاني ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وذلك لان
اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قد تجيء لمجرد التدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار
التراخي والبعد بين تلك الدرج ولا ان الثاني بعد الاول في الزمان وذلك اذا تكرر
الاول بلفظه نحو والله ثم والله وكقوله تعالى وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين
ومن نكت التكرير زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل تلقي
الكلام بالقبول كما في قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد يا قوم
انما هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله فيا قبر معن انت اول حفرة
من الارض خطت للسماحة مضجعا ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا

ومنها

ومنها تذكير لما قد بعد بسبب طول في الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابطة كما في قوله
تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها
لغفور رحيم وكما في قول الشاعر لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها
وقد يكون مع رابطة كما في قوله تعالى الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا
فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون
لبعده عن المفعول الثاني واما بالايغال من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره
فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها
اي قول الخنساء في مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم اي تقتدي الهداة به كانه علم
اي جبل مرتفع في راسه نار فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف
بالهداية لكنها اتت بقولها في راسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة وتحقيق اي وكتحقيق
التشبيه في قوله اي قول امرئ القيس كان عيون الوحش حول خبائنا اي خيامنا
وارحلنا الجزع الذي لم يثقب شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليماني الذي
فيه سواد وبياض شبه به عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا
للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي الظبي و
البقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضهما وانما شبهها بالجزع
وفيه سواد وبياض بعدما موتت والمراد كثرة الصيد يعني مما اكلنا كثرت العيون
عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه يتبين بطلان ما قيل انه قصد ان سيارتهم
في المفاوز حتى الفت الوحوش رحالهم واخبيتهم وكدفع توهم غير المقصود في بيت
السقط سقيا لكاس من فم مثل خاتم من الدر لم يهمم بتقبيله خال فانه لما جعل
الفم كاسا ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكاس غالبا مما يكرع فيه كل احد من اهل
المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله مالك منكر فكيف غيره فعلى

هذا يختص الايغال بالشعر وقيل لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم
المعنى بدونها ومثل لذلك بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسالكم
اجرا وهم مهتدون فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد
لا محالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب فى الرسل اى لا تخسرون معهم شيئا
من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والاخرة واما بالتذييل
وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها اى معنى الجملة الاولى للتوكيد علة للتعقيب
فالتذييل اعم من الايغال قد يكون بغير الجملة وبغير التاكيد وهو اى التذييل
ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل بان لم يستقل بافادة المراد بل توقف على ما قبله
نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور على وجه وهو ان يكون المعنى و
هل يجازى ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الاخر
وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافاة يستعمل تارة فى المعاقبة واخرى فى معنى الاثابة
فلما استعمل فى معنى المعاقبة فى قوله تعالى جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم
قيل وهل نجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثانى لاستقلاله
بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل بان يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما
قبلها جاريا مجرى الامثال فى الاستقلال وفشو الاستعمال نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل
ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع الضربان فى قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك
الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون
تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثانى فكل منهما تذييل
على ما قبله وهو ايضا اى التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا
تقسيم للتذييل مطلقا يعنى قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا
ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين اخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم الضرب

من جهة انه يكون فى ختم الكلام
وغيره واخص منه من جهة ان
الايغال صح

الثانى كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذييل المذكور اما ان يكون لتاكيد
الجملة السابقة اما ان يكون لتاكيد منطوق كهذه الاية فان زهوق الباطل منطوق فى قوله
وزهق الباطل واما لتاكيد مفهوم كقوله اى قول النابغة الذبيانى ولست بمستبق اخا
لا تلمه حال عن اخا لعمومه بوقوعه فى سياق النفى او عن ضمير المخاطب فى لست وهذا احسن
من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتامل يعنى لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك لم تلمه ولا
تصلحه على شعث اى تفرق وذميم خصال اى الرجال المهذب اى المنقح الفعال المرضى الخصال
فصدر البيت دل بمفهومه على نفى الكامل من الرجال وعجزه تاكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام
فيه للانكار اى لا مهذب فى الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا لان الاحتراز
هو التوقى فى الاحتراز عن الشئ وفيه توقف عن ايهام خلاف المقصود وهو ان يؤتى فى كلام يوهم
خلاف المقصود بما يدفعه اى يؤتى بشئ يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام
قد يكون فى وسط الكلام وقد يكون فى آخره فالاول كقوله اى قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها
اى غير مفسد للديار وهو حال عن فاعل سقى اعنى قوله صوب الربيع اى نزول المطر ووقوعه
فى الربيع وديمة تهمى اى تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع
ذلك بتوسط قوله غير مفسدها والثانى نحو قوله تعالى فسوف ياتى الله بقوم يحبهم ويحبونه
اذلة على المومنين اعزة على الكافرين فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المومنين لتوهم
ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل بقوله اعزة على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا
بان ذلك تواضع منهم للمومنين ولهذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل
عاطفون عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم
مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المومنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا القسم
قول كعب بن سعد الغنوى حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم فى عين العدو مهيب فانه
لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فلم يكن صفة مدح فازال هذا الوهم بان حلمه انما هو فى وقت

تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا لاهله
واما المصراع الثانى فزعم المصران انه تاكيد للازم مما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين لاهله وهو
انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون
مهيبا فى عين العدو لا محالة فيكون هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس
وفيه نظر لانا لا نم ان من لا يكون حليما حين يحسن الحلم يكون مهيبا فى عين العدو لجواز
ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعبا به والذى يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما
يشعر به كلام المصر وان المصراع الثانى تكميل وذلك لان كونه حليما فى حال يحسن فيه الحلم
يوهم انه فى تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم آثار الغضب
والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم فى عين العدو مهيب يعنى انه مع الحلم فى تلك الحالة
التى يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو ولتمكن مهابته فى ضميره فكيف فى غير تلك الحالة
واما بالتتميم وهو ان يؤتى فى كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة
نحو ويطعمون الطعام على حبه فى وجه وهو ان يكون الضمير فى حبه للطعام اى يطعمونه
مع حبه ولاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله اى يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن
فيه لانه لتادية اصل المراد وكتقليل المدة فى قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا
ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل مدته وانه اسرى فى بعض
الليل للدلالة على انه اسرى فى بعض الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى فى اثناء
كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى
دفع الايهام ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما
من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثانى بيانا للاول وتاكيدا
او بدلا منه كالتنزيه فى قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون
فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت فى اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون

عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله تعالى وتقديسه عما ينسبون اليه تعالى
والدعاء فى قوله اى وكالدعاء فى قول عوف بن محلم الشيبانى يشكو كبره وضعفه ان الثمانين
وبلغتها قد احوجت سمعى الى ترجمان يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان آخر
فقوله بلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة
ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى واتخذ الله
ابراهيم خليلا انها اعتراض لا محل لها من الاعراب نحو الاهل اتاها والحوادث جمة
وفائدتها تاكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله
ما ذكره فى قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انه اعتراض بين قوله انى وضعتها
انثى وقوله وانى سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق
اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون
ان قوله وانتم ظالمون حال اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة فى غير موضعها
او اعتراض اى وانتم قوم عادتكم الظلم والتنبيه فى قوله اى وكالتنبيه فى قول الشاعر
واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف ياتى كل ما قدرا ان هى مخففة من المثقلة وضمير
الشان محذوف يعنى ان المقدورات آتية البتة وان وقع فيه تاخير وفى هذا تسلية و
تسهيل للامر وقوله فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوليه والفاء اعتراضية
وفيها شائبة من السببية ومما جاء اى من الاعتراض الذى وقع بين كلامين وهو اكثر
من جملة ايضا كما ان الواقع هو فيه اكثر من جملة قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فقوله ان الله يحب
التوابين ويحب المتطهرين اعتراض اكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى واشار
الى اتصالهما بقوله فان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فاتوهن من حيث
امركم الله يعنى ان المأتى الذى امركم به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلى فى الاتيان

[illegible] تمام

طلب النسل لا لقضاء الشهوة فلا ما توهم الا من حيث ياتى منه هذا الغرض والنكتة فى
هذا الاعتراض الترغيب فيما امر وا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص
احد المذكورين بزيادة التاكيد فى امر علق بهما كقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته
امه وهنا على وهن وفصاله فى عامين ان اشكر لى ولوالديك فقوله ان اشكر لى تفسير
لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكير الحقها
العظيم منفردا ومنها المطابقة والاستعطاف كما فى قول ابى الطيب وخفوق قلب لو
رايت لهيبه يا جنتى لرايت فيه جهنما فقوله يا جنتى اعتراض للمطابقة مع جهنم
والاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة كما فى قول الشاعر فلا هجره يبدو
وفى الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب
غريب فبين سببه بان فى الياس راحة وقال قوم قد يكون النكتة فيه اى فى الاعتراض
غير ما ذكر ما سوى دفع الايهام بل يجوزان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود
ثم جوز بعضهم وقوعه يعنى ان القائلين بان النكتة فى الاعتراض قد يكون دفع الايهام
ايضا افترقوا فريقين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض اخر جملة لا يليها جملة متصلة
بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض فى اخر الكلام او يليها جملة غير متصلة
بها معنى وهذا صرح فى مواضع من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى فى اثناء الكلام
او فى اخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة
لانهم لم يخالفوا الاولين الا فى جواز كون النكتة دفع الايهام وجواز ان لا يليها جملة
متصلة بها فينبغى اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب مجاله فيشمل الاعتراض بهذا
التفسير التذييل وبعض صور التكميل وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب
كما فى قول الحماسى وما مات منا سيد فى فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل
فان المصراع الثانى تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك

لضعفهم

لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه هاهنا ادل على ان
الجملة فى التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا مما لم يعبر به نفيس لجواز
ان يكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب جملة اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها
بدلا منها او تاكيدا ويكون الغرض منها تاكيدا للاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد
فى هذا الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير مباين للتتميم لانه انما يكون
بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب وبعضهم اى وجوز الفرقة الثانية من القائلين
بالنكتة فى الاعتراض قد تكون دفع الايهام كونه اى كون الاعتراض غير جملة فالاعتراض
عندهم ان يؤتى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة
فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التتميم وبعض صور التكميل وهو ما
يكون واقعا فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ما ذكرنا ظ
واما على ما ذكره فى الايضاح حيث قال وفرقة تشترط فى الاعتراض ان يكون فى اثناء
الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة
فيح يشمل من التتميم ما كان واقعا فى احد الموقعين اى فى اثناء الكلام او بين كلامين
متصلين معنى ومن التكميل ما كان واقعا فى احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة
كان اقل او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط فى الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون
او لا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بد له فى الكلام
من الاعراب ولم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من
اعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل له من الاعراب لانه يشمل من التكميل
ما كان واقعا فى احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال
ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما
قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فسهو لان ما هو اقل من جملة لا بد من ان يكون

له اعراب ففي الجملة لا يخلو كلامه عن خبط **واما بغير ذلك** اى الاطناب يكون اما
بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك **كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن**
حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان
ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما **وحسن ذكره** اى ذكر
قوله ويؤمنون به **اظهار شرف الايمان** وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله
ترغيبا فيه اى في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظ بالتامل فيها ومن
الامثلة التى اوردها المصنف رحمه الله في هذا المقام قولهم رايته بعيني وقوله تعالى يقولون
بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لانه داخل في التتميم اذ تاتى فيه بفضلة لنكتة هي التأكيد
والدلالة على ان هذا قول يجري على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها
قوله تعالى تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة
توهم الاباحة فان الواو للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما
جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه ح يكون من باب التكميل اعنى الاتيان
بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول
الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر لترك
قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الاية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص
في الشهادة وفيه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل
او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام **واعلم انه** كما يتصف
الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوى اصل المراد او زايدا عليه
فكذلك **قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها**
بالنسبة الى كلام اخر مساو له اى لذلك الكلام في اصل المعنى **كقوله** اى قول ابي
تمام **يصد** اى يعرض **عن الدنيا اذا عن** اى ظهر **سودد** اى سيادة وتمامه ولو برزت

في زي

في زي عذراء ناهد الزي الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة التي نهد ثديها اى ارتفع
وقوله اى كقول الشاعر الاخر **ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء في جانب**
الفقر اراد بالغنى سببه اعنى الراحة وبالفقر المحنة يعنى ان السيادة مع التعب والمشقة
احب الى من الراحة والدعة بدونها يصفه بالميل الى المعالى فمصراع ابي تمام ايجاز بالنسبة
الى هذا البيت لمساواته له في اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل
هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا
وكذا مثل هذا الاطناب **ويقرب منه** اى من هذا القبيل **قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون**
وقول الحماسي وننكر ان شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول
اى نغير ما نريد تغييره من قول غيرنا واحد لا يجترئ على الاعتراض علينا انقيادا لهوانا
واقتداء الخرسنا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس في المهمات الى رايهم فالاية
ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال ويقرب لان ما في الاية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول
وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم تم علم المعاني بعون الله وحسن توفيقه
على جزيل نواله ونصلي على محمد وآله ونسأله التوفيق لاتمام الفنين الاخيرين بمنه وجوده

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الفن الثاني علم البيان قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه
لكونه جزءا من علم البلاغة ومحتاجا اليه في تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه
من التوابع **وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة**
عليه اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد
المعلومة على ما حققناه في تعريف علم المعاني فليس التقدير علم بالقواعد اى ادراكها
والاعتقاد بها على ما توهموه واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام
الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال واللام فيه اى في المعنى الواحد للاستغراق العرفي

اى كل معنى يقصد

واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سياتي والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييدا لمعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معاني متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الاخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورده بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتقييد المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والليث والحارث على ان الاختلاف في الوضوح مما يأباه القوم في الدلالات الوضعية كما سياتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكره هنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح و

دلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ايضا ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية

اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اخ على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ بذلك عند عروض الوجع له او لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي يكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبايع والافهام والمص ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع واراد بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج عنه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى واياما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم عنه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا لا نم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ بهو كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا بالرابطة مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او على جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او على خارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك وتسمى الاولى يعني الدلالة على تمام ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع ويسمى كل

هذا التعريف لصاحب الكشاف

من الاخرين اى الدلالة على الجزء والخارج عقلية لان دلالته عليهما انما هى من جهة ان
العقل يحكم بان حصول الكل فى الذهن يستلزم حصول جزئه فيه وحصول الملزوم يستلزم
حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون
العقلية بما يباين الوضعية والطبيعية كما ذكرنا ويخص الاول بالمطابقة لتطابق اللفظ
والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء فى ضمن المعنى الموضوع له والثالثة بالالتزام
لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل
واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست
بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوع له يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء المعنى
الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين اللازم والملزوم
اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة على تمام ما وضع
له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع له يصدق عليها
انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وح ينتقض تعريف الدلالات بعضها
ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ فى رعاية القيود وانما قصد
التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا باس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته
فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع
له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزئه والالتزام دلالته على الخارج اللازم
من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت
وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق
اريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد
المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولو يراد ايضا لم يكن تلك الارادة على قانون الوضع لان
قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد

فذلك

فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزءا فتضمن والا فالتزام
وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضى ان يكون تابعة للارادة بل للوضع
فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ
او لا ولا نعنى بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لا سيما فى
التضمن والالتزام لفهم اللازم فى ضمن الملزوم وانا اذا قصدنا باللفظ الجزء او اللازم كما فى المجازات
صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا او التزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع
الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان
كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد فى هذا
المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة
ام تضمن وايهما اخذت يصدق تعريف الآخر عليه وكذا المشترك بين اللازم و
الملزوم فظهر ان التقييد بالحيثية مما لا بد منه وشرطه اى شرط الالتزام
اللزوم الذهنى بين الموضوع له والخارج عنه اى يكون الامر الخارجى بحيث يلزم من
حصول الموضوع له فى الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التامل فى القرائن والا
لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه
دون غيره يكون ترجيحا بلا مرجح ولو لاعتقاد المخاطب لعرف او غيره ولو كان ذلك
اللزوم الذهنى مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف
او غيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجرى مجرى عرف خاص
وكلام ابن الحاجب رحمه الله فى اصوله مشعر بالخلاف فى اشتراط اللزوم الذهنى ووجهه
العلامة فى شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى
خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال
والاظهر ان مراده باللزوم الذهنى ان لا ينفك تعقل المدلول الالتزامى عن تعقل المسمى

حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل والالتزام
صح

اشارة الى اللزوم البين كالضحك
اشارة الى اللزوم العقلى البين كتعقل
رعيا العقب والكل والعدد ١٢

اى مراده من لا يشترط اللزوم الذهنى

لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من
معانى المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا
مما يتاتى فيه الوضوح والخفاء **والايراد المذكور** اى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى
الوضوح **لا يتاتى بالوضعية** اى الدلالات المطابقية **لان السامع ان كان عالما بوضع**
الالفاظ لذلك المعنى **لم يكن بعضها اوضح** دلالة عليه من بعض **والا** وان لم يكن عالما
بوضع الالفاظ **لم يكن كل واحد منها** اى من الالفاظ **دالا** عليه لتوقف الفهم على العلم
بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات و
الهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدى هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح
من دلالة قولنا خده يشبه الورد او اخفى منه لانا اذا فهمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها
فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المراد فات كفهمه
اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المراد فات
ذلك المعنى اصلا وانما قال لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها
دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد
منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا اى ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم
من ان لا يكون عالما بوضع شىء منها فلا يكون شىء منها دالا او يكون عالما بوضع بعض
منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها
دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتامل واياما كان لا يجرى فيها الوضوح فان قلت
لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم
المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين
قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف
على فهم المعنى فى الجملة لا على فهمه من اللفظ وقريب منه ما قيل ان فهم المعنى فى الحال يتوقف

على العلم السابق بالوضع وهذا لا يتوقف على فهم المعنى فى الحال بل فى ذلك الزمان السابق فان
قيل لا نم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ
المخزونة فى الخيال وفى الخزانة بحيث يحضرها بيانها فى العقل بادنى الالتفات لكثرة الممارسة
والمؤانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول
وكثيرا ما يفتقر فى استنباط المعنى المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة
فكر ومراجعة تامل لطول العهد بها وقلة تكرار اللفظ على الحس والمعانى فالجواب ان المراد بالاختلاف
فى الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث
انها دلالة الالتزام قد يكون واضحة كما فى اللوازم القريبة وقد يكون خفية كما فى اللوازم البعيدة
المفتقرة الى الوسايط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقى واجب قطعا عند العلم بالوضع و
ممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعانى فى المطابقة فى العقل وبطوءه انما
هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطئه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات
ويتاتى بالعقلية اى والايراد المذكور انما يتاتى بالدلالة العقلية **لجواز ان يختلف مراتب**
اللزوم فى الوضوح اى مراتب لزوم الاجزاء للكل فى التضمن ومراتب لزوم اللوازم للملزوم
فى الالتزام اما فى الالتزام فظ لجواز ان يكون لشىء واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من
البعض بسبب قلة الوسايط فيكون اوضح لزوما له فيمكن تادية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ
الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشىء واحد
ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه للبعض الاخر فيمكن تادية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة
الدلالة عليه فى الوضوح وذلك لان المعتبر فى دلالة الالتزام هيهنا هو ان يكون المعنى الخارجى
بحيث يلزم من حصول المسمى فى الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة متعددة
وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد
يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن

تادية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه
انه يجوز ان يكون المعنى جزءا من شيء وجزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى
جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان
على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه
فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان
اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن
تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له فكانهم بنوا ذلك
على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الجزء
كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم تراع
النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت
الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يودى به الكلام المطابق
لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت هنا من التادية بالعبارات المختلفة
انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده
كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد باسره وهو من معظم مباحث البيان وكثيرا
من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكننا لما ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول
ان كون الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبي
بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تادية للمعنى الواحد
التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما ينسرح من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع
نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له يعني باللازم ما لا ينفك عنه سواء
كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادته
اي ارادة ما وضع له فمجاز والا اي وان لم يقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له فكناية وهذا

مبني على ما سيجيء في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم
الى اللازم ولما ذكر السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم فليس
بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والا لتم انما هو الدلالة على اللازم المساوي
لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم
وهذا لا يصح ظاهرا الا في قليل من امثلته على ما سيجيء وقدم المجاز عليها اي على الكناية لان
معناه كجزء معناها لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم
بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء متقدم على الكل بالطبع
اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس علة للكل فقدمه في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع
ثم منه اي من المجاز ما يبتني على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر
المشبه به واريد المشبه فصار استعارة فتعين التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز
الذي احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر المقصود من علم البيان في الثلثة
التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء
الاستعارة عليه فلم جعل مقصودا براسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة
قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم فوائده ارتفع عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق
ان يجعل اصلا براسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي
وانت خبير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه
والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي
اوردها في صدر هذا الفن التشبيه اي هذا البحث للتشبيه الاصطلاحي
الذي يبتني عليه الاستعارة وهو المقصود الاول من المقاصد الثلثة ولما كان هو
اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي اشار اولا الى تفسيره بقوله
التشبيه اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يبتني عليه الاستعمال

او غير ذلك ولهذا عاد اسمه المظهر ولم يأت بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام
في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول
فليس على اطلاقه يعني ان معنى التشبيه في اللغة **الدلالة** هو مصدر قولك دللت فلانا على
كذا اذا هديته له يعني هو ان تدل **على مشاركة امر لامر آخر في معنى** فالامر الاول هو المشبه
والثاني هو المشبه به وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني
زيد وعمرو وما اشبه ذلك **والمراد ههنا ما لم يكن** اي المراد بالتشبيه المصطلح
عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لامر آخر في معنى بحيث لا يكون **على وجه
الاستعارة التحقيقية** نحو رأيت اسدا في الحمام **ولا على وجه الاستعارة بالكناية** نحو
انشبت المنية اظفارها **ولا على وجه التجريد** نحو لقيت بزيد اسدا ولقيني منه اسد على
ما سيجيء في علم البديع فان في هذه الثلثة دلالة على مشاركة امر لامر آخر في معنى مع ان شيئا
منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو
رأيت بفلان اسدا ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه في الاصطلاح فمعنى التشبيه
في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لامر آخر في معنى لا على وجه الاستعارة
التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغي ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا
وتقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية
والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهي اثبات الاظفار للمنية في المثال
المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لامر آخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناه
الحقيقي على ما سيتحقق ان شاء الله تعالى **فدخل فيه** اي في تفسير التشبيه الاصطلاحي ما يسمى
تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد
لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل
المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او حذفه فالاول **نحو قولنا**

والمعنى هو وجه الشبه

زيد اسد والثاني نحو قوله تعالى صم بكم عمي بحذف المبتدأ اي هم صم فان المحققين على انه
يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له
بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة
الحال او فحوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى
والنظر ههنا في اركانه اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح
وهي اربعة طرفاه يعني المشبه والمشبه به **ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي
اقسامه** واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها ماخوذة في تعريفه لانه
هو الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح
كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة
وطرفاه اما حسيان قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه الشبه معنى قايم بالطرفين
والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة
فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس **كالخد والورد** في المبصرات
والصوت الضعيف والهمس في المسموعات والمراد بالصوت الضعيف الصوت الذي
لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي اخفى حتى كانه لا يخرج
عن فضاء الفم **والنكهة** وهو ريح الفم **والعنبر** في المشمومات **والريق والخمر** في المذوقات
والجلد الناعم والحرير في الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا في الصوت الضعيف
والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم
رايحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير و
لينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد اشتهر في العرف ان يقال ابصرت الورد
وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير **او عقليان** عطف على قوله اما حسيان
كالعلم والحيوة وجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على ما سيجيء تحقيقه **او مختلفان**

لتوقف تحقق التشبيه اي الدلالة على هذه الامور

انتساب هذه الامور الى الحس في غاية الظهور واما انتساب
كلها اليها فباعتبار انتزاعها من
المحسوسات المنسوبة
اليه

اي رايحة العنبر بحذف المضاف فان نفس
العنبر من قبيل المبصرات

فيه المسامح حيث الحلم بالملكة كما هيآت قوله
بجوزان يراد الاصول والقواعد فانها اسباب
لادراك المطالب ويجوزان يكون المراد الادراك
المعتد مثل ادراك المبادي فانه
آلة لادراك المطالب
تأمل

بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا او على العكس فالاول كالمنية والسبع فان
المنية اعني الموت عقلي لانه عدم الحيوة عما من شانه و السبع حسي و الثاني مثل العطر
وخلق كريم فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق هو كيفية نفسانية تصدر
عنها الافعال بسهولة عقلي وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جايز لان العلوم
العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما يعني العلم
المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع
اصلا والاصل فرعا وهو غير جايز فلذلك لو حاول المحاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور
والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان
سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر
المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه ح ثم لما
كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات
والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي تقليلا للاعتبار وتسهيلا
للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار
الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى
الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس فدخل فيه
اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي الخيالي وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا
في امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما اي كالمشبه به في قوله وكان محمر الشقيق هو
من باب جرد قطيفة اراد به شقايق النعمان لانه حمي ارضا كثر فيها ذلك اذا تصوب
اي مال الى السفل من صاب المطر اذا نزل او تصعد اي مال الى العلو اعلام جمع علم وهو
الراية ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان الاعلام الياقوتية المنشورة على
الرماح الزبرجدية مما لا يدركه لان الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك

على هيئات

على هيئات محسوسة مخصوصة لكن مادته التي تركب هو منها كالاعلام والياقوت
والرماح والزبرجد كل منها محسوس بالبصر وبالعقلي ما عدا ذلك اي المراد بالعقلي ما لا
يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الوهمي الذي لا يكون
للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه ولهذا قال اي ما هو غير
مدرك بها اي باحدى الحواس المذكورة ولكنه بحيث لو ادرك لكان مدركا بها وبهذا القيد
يتميز عن العقلي كما في قوله اي كالمشبه به في قول امرء القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي
ومسنونة زرق كانياب اغوال يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي يوعدني في حب سلمى
والحال ان مضاجعي وملازمي سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال
يقال سن السيف اذا احدده ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة
فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس
البصر ومما يجب التنبه له في هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة
في الخيال المتادية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على
ما سبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تادت
الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤس الشيا
ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل
اذا وجدت لم يدرك الا بها وليست ايضا مما له تحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق
في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شانه تركيب الصور
والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان له جناحان
او راسان او لا راس له وهي دايما لا تسكن نوما ولا تيقظا وليس عملها منتظما بل النفس
هي التي تستعملها على اي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار يسمى متخيلة
او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار يسمى مفكرة فالمراد بالخيالي هنا المعدوم الذي

ركبته المتخيلة من الامور التى ادركت من الحواس الظاهرة وبالوهمى ما اخترعته المتخيلة
من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شىء يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة فى تصويرها
بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع وما يدرك بالوجدان اى دخل ايضا فى العقلى
ما يدرك بالقوى الباطنة ونسمى وجدانيات كاللذة والالم الحسيين فانه المفهوم من اطلاقهما
بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم و
الحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك
والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسى
وعقلى اما الحسى فكادراك القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير عندها وكمال ككتكيف الذائقة
بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة برائحة
طيبة والمتوهمة بصورة شىء ترجوه وكذلك البواقى فهذه مستندة الى الحس واما العقلى فلا
شك ان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكاتها المجردات اليقينية وانها تدرك هذا الكمال
وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات
المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظ واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارتين
عن الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدرك بالحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيما علا
المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة
الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم
والغضب والخوف وما شاكل ذلك ووجهه ما يشتركان فيه اى وجه التشبيه هو
المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا والا فزيد والاسد فى قولنا زيد
كالاسد يشتركان فى الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعانى مع ان شيئا منها
ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذى له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه
ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك الشيئين فى وصف هو من اوصاف

الشى

الشى

فى نفسه خاصة كالشجاعة فى الاسد والنور فى الشمس والمراد بالتخييلى ان لا يوجد ذلك فى
احد الطرفين او كليهما الا على سبيل التخييل والتأويل نحو ما فى قوله اى مثل وجه الشبه فى
قول القاضى التنوخى وكان النجوم بين دجاها هى جمع دجية وهى الظلمة والضمير لليالى
قرية من قرى الشام
او للنجوم والرواية الصحيحة دجاه والضمير لليل فى قوله رب ليل قطعته لصدود ⁂
او فراق ما كان فيه وداع ⁂ موحش كالثقيل تقذى به العين ⁂ وتأبى حديثه الاسماع ⁂ سنن لاح
بينهن ابتداع فان وجه الشبه فيه اى فى التشبيه المذكور فى هذا البيت هو الهيئة
الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض فى جوانب شىء مظلم اسود فهى اى تلك الهيئة
غير موجودة فى المشبه به الا على طريق التخييل وذلك اى بيان وجوده فى المشبه به على
طريق التخييل انه الضمير للشان لما كانت البدعة وكل ما هو جهل تجعل صاحبها كمن
يمشى فى الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا يأمن من ان ينال مكروها شبهت البدعة و
كل ما هو جهل بها اى بالظلمة فقوله شبهت جواب لما ولزم بطريق العكس ان يشبه السنة
وكل ما هو علم بالنور لان السنة والعلم يقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة
وشاع ذلك اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور حتى تخيل ان
الثانى اى السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنيفية البيضاء و
الاول على خلاف ذلك اى وتخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد واظلام كقولك
شاهدت سواد الكفر من جبين فلان فصار اى بسبب تخيل ان الثانى مما له بياض و
اشراق والاول مما له سواد واظلام صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع
كتشبيهها اى مثل تشبيه النجوم ببياض الشيب فى سواد الشباب اى ابيضه
فيما سواده متحقق او بالانوار اى الازهار مؤتلقة بالقاف اى لامعة بين النبات الشديد
الخضرة فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين
الابتداع فى كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شىء ذى سواد على طريق التأويل وهو تخييل

النجوم م

اخر الحديث لياليها كنهارها اى جميعها مضيئة من الصحاح

فى اسوده م

اى لامعة مشرقة من ايتلق اذا لمع ويروى بالفاء اى مجتمعة من ايتلف والاول اولى والانوار جمع نور وهو الزهر ٩٥

باليبس بتلوث متلونا وعلم ان قوله سنن لاح يتمهن ابتداع من باب القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداع وكان اللطيفة فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هي التي تلمع من بينها فعلم من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به فساد جعله اى جعل وجه التشبيه في قول القائل النحو في الكلام كالملح في الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعني النحو لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به بل يستضر بوقوعه في عمايه وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعماله مصلحا واهماله مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التي هي الدلالات على المقاصد الا بمراعاة احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدى الطعام ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الالفاظ الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام وهو اى وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اى حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزءا منها مشتركا بينها وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها كما في تشبيه ثوب بآخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباسا او ثوبا او من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال صفة وتلك الصفة اما حقيقية اى هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية اما حسية اى مدركة بالحس كالكيفيات الجسمية اى المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر

١٢٩

وهي قوة مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فيفترقان الى العينين من الالوان والاشكال والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع الى غير ذلك والمقادير والمقدار كم متصل قار الذات ونعني بالكم عرضا تقبل التجزية لذاته وبالاتصال ان يكون الاجزاء حد مشترك يتلاقى عنده وبه احترز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزاؤه المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار جسم تعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض فقط وخط ان قبلها في الطول فقط والحركات والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا يختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا يقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركة نفس السرعة والبطوء والتوسط بينهما وما يتصل بها اى بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء وكالتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك او بالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين بين والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف والقرع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفا وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسة كما في اوتار الاغاني

والعرض هو الموجود في الموضوع والمراد بالموضوع محل يقوم الحال به

الممتد او في قصر المنفذ او ضيقه او شدة التوائه كما في المزامير الملتوية تختلف حاله
وثقلا او بالذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان من الطعوم
واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة
والحلاوة والتفاهة او بالشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي
الثدي من الروائح ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة او المخالفة
كرائحة طيبة او منتنة او من جهة الاضافة الى محلها كرائحة المسك او الى ما يقارنها
كرائحة الحلاوة او باللمس وهي قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات من الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة هذه الاربعة هي اوائل الملموسات التي بها يتفاعل الاجسام
العنصرية وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان
الحرارة كيفية من شانها جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات والبرودة كيفية من
شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة كيفية
يقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك
والخشونة وهي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع والملاسة
وهي كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل
عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبوله الغمز الى الباطن من الرطوبة
وتماسكه من اليبوسة والصلابة وهي تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات
مذهب بعض الحكماء والخفة وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط
لو لم يعقه عائق والثقل وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم
يعقه عائق وكل منهما في الحقيقة سبب المدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة كما يجد
الانسان من الحجر اذا اسكنه في الجو قسرا فانه يجد مدافعة هابطة ولا حركة فيه
وكما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة

وهي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء والملس صح

ولا حركة فيهما وما يتصل بها اي المذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة
واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور في غير هذا الفن وعقلية عطف على
حسية اي الصفة الحقيقية اما حسية كما مر او عقلية كالكيفيات النفسانية اي
المختصة بذوات الانفس من الذكاء اي حدة الفؤاد وهي شدة قوة للنفس معدة لاكتساب
الاراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس
كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة والعلم العلم قد يقال على الادراك
المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت و
على ادراك الكلي وعلى ادراك المركب وعلى ملكة تقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض
من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة والغضب و
هو حركة للنفس مبداها ارادة الانتقام والحلم وهو ان يكون النفس مطمئنة لا
تحركها الغضب بسهولة ولا يضطرب عند اصابة المكروه وساير الغرائز جمع غريزة
وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو
ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتياد مدخلا في الخلق دون
الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك و
اما اضافية عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية كما تطلق على ما يقابل الاضافي الذي
لا يكون متقررا في الذات بل تكون معنى متعلقا بشيئين كازالة الحجاب في تشبيه الحجة
بالشمس فانها ليست هيئة متقررة في ذات الحجة او الشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد
تطلق على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية
الشبيهة بالمخلب والناب للمنية والحكلية مما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف
العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء
بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض واعلم

ولا حركة

ان امثال هذه التقسيمات التي لا تتفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى و
كان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام عبد القاهر
واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على التكثير
من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطايف التي فيها وايضا وجه التشبيه
اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه
التشبيه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها
العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه وكل منهما اي من الواحد
وما هو بمنزلته حسي او عقلي واما متعدد عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه
اما واحد او غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد
اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد
اشتراكهما في كل واحد من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وذلك
المتعدد كذلك اي اما حسي او عقلي او مختلف اي بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد
الذي يتركب منه ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان
وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه و
الحسي طرفاه حسيان لا غير يعني ان وجه التشبيه سواء كان تمامه حسيا او متعددا
مختلفا لا يكون المشبه والمشبه به فيه الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما او
احدهما عقليا لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء يعني ان وجه التشبيه
امر ماخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يوخذ من العقلي ويوجد فيه يجب ان يدرك
بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما او قائما بالجسم والعقلي اعم
يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان يكون احدهما
حسيا والاخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل من الحسي شيء اذ لا امتناع في قيام المعقول

بالمحسوس

بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه
بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه
الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس لما مر فان قيل هو اي وجه التشبيه مشترك
فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك
الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك
فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شيء من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في المادة
حاضر عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئي ضرورة فلا شيء من وجه التشبيه بحسي
وهو المط قلنا المراد بكون وجه الشبه حسيا ان افراده اي جزئياته مدركة بالحس
كالحمرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة
بالبصر وان كانت الحمرة الكلية المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح
جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان التحقيق في وجه التشبيه يابى ان يكون هو غير
عقلي الا ان المص قد عدل عن التحقيق الى التسامح كما ترى قوله الواحد الحسي شرع
في تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او
متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي والاخر اما حسي او عقلي او مختلف فصارت
سبعة اقسام وكل منها وطرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه حسي والمشبه به عقلي
او بالعكس يصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثني
عشر قسما ويبقى ستة عشر فالواحد الحسي كالحمرة من المبصرات والخفاء اي خفاء الصوت
من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع وكذا في قوله وطيب الرائحة من المشمومات
ولذة الطعم من المذوقات ولين الملمس من الملموسات فيما اي في تشبيه الخد بالورد
والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير والواحد
العقلي كالعراء عن الفائدة والجراءة هي على وزن الجرعة وهي الشجاعة ويقال جرء الرجل

جرأة بالمدو انما اختار الجرأة على الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرها الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية فيمتنع اشتراك الاسد فيها بخلاف الجراة فانها اعم والهداية اى الدلالة الموصلة الى المط واستطابة النفس فى تشبيه وجود الشى العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا من الفايدة او غير عار وبهذا سقط ما ذكره الشيخ فى دلايل الاعجاز من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معانى ذلك وحكما من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور فى انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل قليل المعانى هو معدوم اوهو والعدم سواء لم تثبت له شيئا من شى بل انما تنفى وجوده كما اذا قلت ليس هو شى ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكنا نظرنا الى ظاهر قولهم موجود كالمعدوم وشى كلاشى ووجوه شبيه بالعدم فان ابيت الا ان تعمل على هذا الظ فلا مضايقة فيه والرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما المشبه عقلى والمشبه به حسى فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء والعطر بخلق شخص كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول وفى الكلام لف ونشر مرتب وهو ظ وفى صحة بعض هذه الامثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفايدة واستطابة النفس وقد ذكر فى المفتاح والايضاح من امثلة العقلى فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة فى كونهما جهتى ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان فى كونهما طريقين الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه التشبيه بين الحيوة والعلم الانتفاع بهما كما ان وجه التشبيه بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسى

من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسى مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار اخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان واحدهما مفرد والاخر مركب فان قلت ما معنى الافراد والتركيب ههنا ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه والمشبه به ان يكون حقيقته مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة ان الطرفين فى قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا فى وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه فى قولنا زيد كعمرو فى الانسانية واحد لا منزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان تقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة اوصاف لشى واحد فتنزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح فى تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ما سيجى ان شاء الله وح لا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعنى بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل فى تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركب الطرفين بهذا المعنى اعنى بمعنى ان تقصد الى متعددين وتنزع منهما هيئتين ثم تقصد اشتراك الهيئتين فى هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه الشبه مركبا فليتامل وبهذا يظهر ان ما ذكر فى المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون فى حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة واما اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة واحدة او لا يكون فى حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسى فيما اى التشبيه الذى طرفاه مفردان كما فى قوله اى كوجه التشبيه فى قول احيحة بن الجلاح او قيس بن الاسلت وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى وفى رواية لمن يرى كعنقود ملاحية الملاحى بضم الميم عنب ابيض فى حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كما فى هذا البيت حين نورا اى تفتح نوره كذا فى اسرار البلاغة يقال نورت

الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما في كما في قوله كما الحاصلة من تقارن
الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرائى وان كانت كبارا في الواقع على
الكيفية اى تقارنها حال كونها على الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد
بالكيفية المخصوصة انها لا يكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل
لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما يجل في راى العين بين
تلك الانجم وهذا الذى ذكرنا في تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر تفسيرا للمقدار المخصوص
اى مقدار القرب والبعد وعبر عنه صاحب المفتاح بالكيفية والمص قد جمع بينهما فكانه
اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا المنقود اعنى ما لهما من الطول والعرض المخصوص
ويحتمل ان يكون يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص
ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء و
قصدها الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا
والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسيجى ان المفرد قد يكون معناه مقيدا وان لا
يقتضى التركيب وفيما اى والمركب الحسى في التشبيه الذى طرفاه مركبان كما في قول
بشار كان مثار النقع يقال اثار الغبار اى هيجه فوق رؤسنا واسيافنا ليل
تهاوى كواكبه اى تتساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف احدى التائين
ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطايف التى قصدها
الشاعر على ما ستطلع عليه في اثناء شرحه وقوله من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة من هوى
بفتح اى سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شىء
مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث
قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوى كواكبه لا تشبيه النقع بالليل
من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم

الصلة للمصدر لئلا يقع في تشبيهه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل وكانت
السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم
لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها الابرى ان ليس المعنى ان يقول لو تركت الناقة ولو تركت
فصيلها فيجعل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة
لليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشانها لقال ليل وكواكب
ثم لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة
السيوف وقد سلت من اغمادها وهى تعلو وترسب وتجئ وتذهب وهذه الزيادة زادت
التشبيه تفضيلا لانها لا تقع في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك ان للسيوف
في حال احتدام الحرب واختلاف الايدى فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم
ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع
والانخفاض ان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا
ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه الدقايق بكلمة واحدة وهى قوله تهاوى فان
الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تدافع وتداخل ثم انها
بالتهاوى تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهى على صورة الاستدارة
هذا كلامه وقوله ان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه انه ليس عطفا على مثار
النقع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد
ضارب عمرا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر
على ما يسبق الى الوهم والمركب الحسى فيما طرفاه مختلفان اى احدهما مفرد والاخر مركب
كما مر في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة
من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطة فالمشبه
مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما سيجى في تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربى بليل

مقرر وسيجي لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين ومن بديع المركب
الحسي ما اي وجه الشبه الذي يجي في الهيآت التي تقع عليها الحركة اي يكون وجه الشبه
الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها تركيب
ويكون ما يجي في تلك الهيئات على وجهين احدهما ان تقرن بالحركة غيرها من
اوصاف الجسم كالشكل واللون وقد غير المص عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث
قال اعلم ان ما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجي في الهيئات التي تقع عليها الحركات
والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقرن بغيرها من الاوصاف والثاني
ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول كما في قوله اي كوجه التشبيه الذي في قول
ابن المعتز والي النجم والشمس كالمرآة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من
الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه
اي لا يتخلل بينهما السكون به
بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب
الدائرة ثم يبدو له يقال بدا له اذا ندم والمعنى ظهر له راي غير الاول فيرجع من الانبساط
الذي بداه الى الانقباض كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان
النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك المرآة اذا كانت في
يد الاشل والوجه الثاني ان تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف فهناك ايضا لا بد
من اختلاط يعني كما لا بد في الاول من ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا
في الثاني لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له كان يتحرك بعضه
الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب
والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لا مركبا فحركة الرحى والدولاب والسهم
لا تركيب فيها لاتحادها بخلاف حركة المصحف في قوله اي قول ابن المعتز وكان البرق
مصحف قارٍ بحذف الهمزة اي قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا اي فينطبق انطباقا مرة

وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالتين اعني حالتي الانطباق
والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ كل هيئة من هيآت الجسم في حركاته
اذا لم يتحرك الى جهة واحدة لمن شانه ان يتيمن ويتيسر فكلما كان التفاوت في الجهات
التي تتحرك اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف ذلك
قول الشاعر في صفة الرياض • حفت بسرو كالقيان تلحفت • خضر الحرير على قوام معتدل
فكانها والريح جاء يميلها • تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل • وقد يقع التركيب في هيئة السكون
كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قول ابي الطيب في صفة كلب يقعي اي يجلس ذلك الكلب
على اليتيه جلوس البدوي المصطلي باربع مجدولة لم تجدل • اي بقوائم محكمة الخلق من
جدل الله لا من جدل الانسان والمجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو
منه اي من الكلب في اقعائه فانه يكون لكل عضو منه في الاقعاء موقع خاص وللمجموع
صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء
بالنار الموقدة على الارض ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة مصلوب • كانه عاشق
قد مد صفحته • يوم الوداع الى توديع مرتحل • او قايم من نعاس فيه لوثة • مواصل
لتمطيه من الكسل • شبهه بالمتمطي المواصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو
اللوثة والكسل فنظر الى الجهات الثلث فلطف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف
تشبيهه بالمتمطي فانه من قريب التناول يقع في نفس الراي المصلوب لكونه
امرا جمليا والمركب العقلي من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب
في استصحابه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا
جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع عن عدة امور لانه روعي من
الحمار فعل مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التي
هي اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه واعلم انه قد

يتنزع من متعدد فيقع الخطاء لوجوب انتزاعه من الكل كما اذا انتزع وجه الشبه من
الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة يقال ابرق لقوم اذا اصابهم برق
وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا شي من هذين الوجهين وحكي ابرقت السماء
اذا صارت ذات برق وفي الاساس ابرقت لي فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى
ههنا ابرقت الغمامة للقوم اى تعرضت لهم فحذف الجار واوصل الفعل فلما راوها اقشعت
وتجلت اى تفرقت وانكشفت فانتزاع وجه التشبيه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا
غمامة خطاء لوجوب انتزاعه من الجميع اى جميع البيت فان المراد التشبيه اى
تشبيه الحالة المذكورة في الابيات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها
وانكشافها باتصال اى بواسطة اتصال ينبغي اعتبار ان يكون وجه التشبيه والمقصود
المشترك فيه اتصال ابتداء مطمع بانتهاء موئس لان البيت مثل في ان يظهر للمضطر
الى الشي الشديد الحاجة اليه امارة وجوده ثم تفوته ويبقى بحسرة وزيادة ترح فالباء
في قوله باتصال ليست هي التي تدخل في المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين
والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هي مثل الباء في قولهم التشبيه بالوجه العقلي
اعم فليتامل فان قيل هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد
يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين مخل يبطل الغرض من الكلام
لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احديهما لا تدوم قلنا
الفرق بينهما ان الغرض في البيت ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء موئس وكون
الشي ابتداء لاخر زايد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين
الصفتين من غير قصد الى امتزاج احديهما بالاخرى لانك لو قلت هو يصفو ولم تتعرض
لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء في الصفاء بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت
قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضي ربط احد الوصفين بالاخر كذا ذكره

المص

المص وقد نقل عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ويكدر ليس من التشبيه المصطلح
بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف انشاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا
ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب
فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان تفيده قبل
الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق
مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلاثة لم يتغير
حال الباقي في افادة معناه والله تعالى اعلم وقد مر ان وجه التشبيه ثلثة اقسام واحد
ومركب ومتعدد ولما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما حسي او عقلي او مختلف
والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى والمتعدد العقلي
كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد اى نزو الذكر على الانثى وفي المثل هو اخفى
سفادا من الغراب في تشبيه طاير بالغراب والمتعدد المختلف الذي بعضه حسي وبعضه
عقلي كحسن الطلعة الذي هو حسي ونباهة الشان اى شرفه واشتهاره الذي هو
عقلي في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه الضمير للشان قد ينتزع الشبه
اى التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اى تشابه وقد يكون بمعنى المشبه بالسكون
وعند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه اعني وجه التشبيه من نفس التضاد لاشتراك
الضدين فيه اى في التضاد فان كلا منهما مضاد للآخر ثم ينزل التضاد منزلة التناسب
بواسطة تمليح اى اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشي مليح او
تهكم اى سخرية واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما
يحتمل ان يكون مثالا للتمليح او التهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض
مجرد الملاحة والظرافة من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح المفتاح
من ان التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو

التلميح

حاتم مثال للتمليح لا للتهكم فمن غلط لان ذلك انما هو التمليح بتقديم اللام على الميم كما
سيجي في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شي من قصة حاتم ثم قال الامام
المرزوقي في قول الحماسي اتاني من ابي انس وعيد فسل بغيظة الضحاك جسمي
ان قايل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين
فيه يوهم ان وجه التشبيه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفي الجبن و
الجراة وكذا بين البخل وحاتم وح لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد
اي في ان كلا منهما متضاد للآخر لا يكون هذا من الملاحة والتهكم في شي فح لا حاجة الى قوله ثم ينزل
منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل
هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه لم يتات لنا ان نقول في التضاد او في مناسبة
الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجراة وحاتم في الجود ومعلوم ان الحاصل
في المشبه هو ضد الجراة والجود وهو الجبن والبخل لكن نزلناه منزلة الجراة والجود
بواسطة التمليح او التهكم لاشتراكهما في الضدية كما يجي في الاكاذيب المضحكة فوجه
الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجراة لكن باعتبار التمليح او التهكم هكذا ينبغي
ان يفهم هذا المقام **واداته** اي اداة التشبيه **الكاف وكان** قال الزجاج كان
للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كان زيدا اسد وللشك اذا كان مشتقا نحو كانك قايم
لان الخبر في المعنى هو المشبه والشي لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل
هذا على حذف الموصوف اي كانك شخص قايم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب
التشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كانك
قلت وكاني قلت والحق انه قد تستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه
سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا اخوك وكانه فعل كذا وهذا كثير في كلام
المولدين **ومثل وما في معناه** كسائر ما يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهات وما يودي

معناها

معناها **والاصل في نحو الكاف** اي في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه
بخلاف نحو كان وتماثل وتشابه **ان يليه المشبه به** اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كزيد
الاسد وقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اي
حاله وقصته العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات
ورعد وبرق الاية فان التقدير او كمثل ذوي صيب فحذف ذوي لدلالة قوله يجعلون
اصابعهم في آذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضماير لا بد لها من مرجع وحذف مثل
لما قام قرينة اعني عطفه على قوله كمثل الذي استوقد نارا فالمثل المشبه به قد ولي
الكاف لان المقدر في حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولي المشبه به الكاف
لما ذكر في الكشاف والايضاح فيما لا يلي المشبه به الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا
كماء انزلناه ان ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره فعلمنا
انه اذا كان المشبه به مفردا متعددا فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه وقد
صرح المص في الايضاح بان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى بن
مريم للحواريين من انصاري الى الله ليس من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف لان التقدير
ككون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى من انصاري الى الله على ان ما مصدرية و
الزمان مقدر كقولهم آتيك خفوق النجم اي زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون
الحواريين انصار الله مقدر يلي الكاف كمثل ذوي صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه
عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين انصارا بقول عيسى للحواريين
من انصاري الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله
وبين قول عيسى للحواريين من انصاري الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون
الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد
الاول مشبه والثاني مشبه به فجزم بان الصواب المومنين بدل الحواريين اذ ليس

المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول
هذا البعض بان الآية ح لا يكون نظيرا لقوله او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول
مما لا وجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين
كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام مع ان المراد ايقاع التشبيه
بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى كما هو صريح
في الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما في قوله تعالى او كصيب من السماء
بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول وهو ان
معنى كلامه اوقع التشبيه اي تشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان اللام للعهد
بين اي دائرا بين كون الحواريين انصار الله على ما يفهم ضمنا ويستلزمه قولهم
نحن انصار الله وبين قول عيسى على ما هو صريح يعني ان المشبه كون المؤمنين انصار
الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل
ان يكون قول عيسى على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا معنى لتشبيه
كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين
هم المؤمنين لانهم حواريوا محمد صلى الله عليه وسلم اذ حواري الرجل صفيه
وخلصانه **وقد يليه غيره** اي وقد يلي نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه
به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى
مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المشبه
به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل اعني الحال والقصة العجيبة
الشان **نحو واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء** فاختلط به نبات
الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء
ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يتعقبها

تكلف

من الهلاك

من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة
ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت فليعتبر ههنا ايضا محذوف اي كمثل ماء ليكون
المشبه به يلي الكاف تقديرا كما في قوله تعالى او كصيب قلت هذا تقدير لا حاجة اليه فلا
ينبغي ان يعرج عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضماير في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم
لا بد لها من مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضماير مرجعا لكنت مستغنيا عن
تقدير كمثل ذوي صيب لان المراعى الكيفية المنتزعة سواء ولي حرف التشبيه مفرد يتأتى به التشبيه
ام لا الا ترى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الاية كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه
الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بين في هذا قول لبيد وما الناس الا كالديار
واهلها
بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا و
سرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية
هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوي فما وجه
الاحتياج الى تقدير مثل لا نسلم لان المشبه به ليس ذوات ذوي الصيب بل حالهم
وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوي ان يكون
المشبه به ذوات ذوي الصيب بل مجموع القصة المذكورة كما في قوله تعالى انما مثل
الحيوة الدنيا كماء بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فمثل ذوي صيب
اولى من الاقتصار على تقدير ذوي لانه ادل على المقصود واشد ملائمة للمعطوف عليه
اعني قوله كمثل الذي استوقد نارا فليتامل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير
قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا
فقد سهى سهوا بينا **وقد يذكر فعل ينبئ عنه** اي عن التشبيه **كما في علمت زيدا اسدا ان**
قرب التشبيه واريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية بما في علمت من الدلالة على تحقق
التشبيه وتيقنه **وكما في حسبت** او خلت زيدا اسدا **ان بعد** التشبيه ادنى تبعيد لما في الحسبان

وادعى كالمشابهة

من الدلالة على الظن دون التحقيق نفيه اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن
انه هو بل يظن ذلك ويتخيل وفي كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة
للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما
يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد ولو قيل انه
ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب **والغرض منه** اى من التشبيه
في الاغلب يعود الى المشبه وهو اى الغرض العايد الى المشبه **بيان امكانه** يعني بيان ان
المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه **كما في قوله**
اى قول ابي الطيب **فان تفق الانام وانت منهم ❊ فان المسك بعض دم الغزال**
فانه اراد ان يقول ان الممدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار
اصلا براسه وجنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض احاد
النوع في الفضايل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتج بهذه الدعوى
وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذي هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه
من الاوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم فان قلت اين التشبيه في هذا البيت قلت
يدل البيت عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد
منهم فلا استبعاد في ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحالك
شبيهة بحال المسك ويسمى مثل هذا تشبيها ضمنيا وتشبيها مكنيا عنه **او حاله** عطف
على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف **كما في تشبيه ثوب باخر
في السواد** اذا علم لون المشبه به دون المشبه والا لم يكن لبيان الحال لانها مبينة
او مقدارها اى بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف والزيادة والنقصان **كما
في تشبيهه** اى تشبيه الثوب الاسود بالغراب **في شدته** اى شدة السواد **او تقريرها**
مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تقرير حال المشبه في نفس السامع وتقوية شانه

كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء فانك تجد فيه من تقرير عدم
عدم الفايدة وتقوية شانه ما لا تجده في غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات
لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول
نقلت يوم كالطول ما يتوهم او كانه لا اخر له فلا تجد للسامع من الانس ما تجد في قوله
ويوم كظل الرمح قصر طوله ❊ دم الزق عنا واصطكاك المزاهر ❊ وكذا اذا قلت
في وصفه بالقصر يوم كانقصر ابتصور وكلمح البصر وكانه ساعة لا تجد فيه ما تجد في قولهم
ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر ❊ ظللنا عند باب ابي نعيم ❊ بيوم مثل سالفة الذباب
وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشيء لم يزل عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه
فيه ولم يشغله عنه شيء فالسامع لا يصادف فيه من الاريحية ما يصادفه من انشاد
قوله ❊ اذا هم القى بين عينيه عزمه ❊ ونكب عن ذكر العواقب جانبا ❊ **وهذه الاغراض
الاربعة تقتضي ان يكون وجه التشبيه في المشبه به اتم وهو به اشهر** اى وان يكون
المشبه به بوجه الشبه اشهر واعترض ظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة يقتضي ذلك
وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح
قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضي كونه في المشبه به اتم وكذا
بيان حاله لا يقتضي الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان الثوبان
متساويين في السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار
حاله لا يقتضي كونه اتم بل هو يقتضي كون المشبه على حد مقدار المشبه به في وجه
الشبه لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان
وجه التشبيه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل
في القبول واما تقرير حاله فيقتضي الامرين جميعا لان النفس الى الاتم والاشهر
اميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خص هذه

المراد بالذكر ذكره في القلب

الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه والاستطراف لا تقتضى الاتمية ولا
الاشهرية لصحة تشبيه وجه المهندى الشديد السواد بمقلة الظبى للتزيين مع ان
السواد فيها ليس اتم فيها منه فى وجهه ولا هى اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة
بين وجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة ليست فى السلحة اتم ولا هى بها اشهر وكذا
فى الاستطراف بل كلما كان المشبه به نادرا واخفى كان التشبيه لتادية هذه الاغراض
اوفى وقد اضطرب فى هذا المقام كلام السكاكى لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف
بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان
مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا الابانة فى معرض التزيين والتشويه
لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشيء بما يساويه او بما هو دونه ولا يبلغ او فى معرض الاستطراف
كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه
به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم ليستطرف المشبه لصيرورته كالممتنع
لمشابهته اياه او لكون الوجه الاخرى نقلا لندرة حضور المشبه به فى الذهن اما مطلقا او
عند حضور المشبه به الى المشبه لمثل ما ذكر اى ليستطرف استطرافا للنوادر كما ذكره
الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذى لا يكون اعرف واخص
واقوى حالا فى صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل معناه بمثل ما ذكر تعريف
المجهول وهذا انسب بسياق كلامه وبالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل
على وجوب كون المشبه به اقوى حالا مع وجه الشبه الا انما يكون لزيادة التقرير
نعم لا بد فيما يكون للتزيين والتشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم فى
الاستحسان والاستقباح او الغرابة او الندرة ليحصل الغرض واما فى وجه
التشبيه الذى هو الهيئة المشتركة فلا وجه لا يبعد ان يكون مراد السكاكى بجهة
التشبيه المقصد الذى توجه اليه التشبيه اعنى الامر الذى لاجله ذكر التشبيه

وهو الغرض منه لانه يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه التشبيه فيما اذا كان
الغرض من التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب فى بيان مقداره ان يكون
المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه فى وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب
ان يكون المشبه به اتم فى وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة
التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفة فيما يقصد من وجه التشبيه
اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور فى الذهن
اذا قصد استطرافه اوتزيينه مرفوع عطف على بيان امكانه اى تزيين المشبه فى عين
السامع كما فى تشبيه وجه اسود بمقلة الظبى وتشويهه كما فى تشبيه وجه مجدور بسلحة
جامدة قد نقرتها الديكة او استطرافه اى عد المشبه طريفا حديثا كما فى تشبيه فحم فيه
جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه اى انما استطرف المشبه فى هذا التشبيه
لابراز المشبه فى صورة الممتنع عادة وللاستطراف وجه آخر غير الابراز فى صورة الممتنع
عادة وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن اما مطلقا كما مر فى تشبيه فحم
فيه جمر موقد واما عند حضور المشبه كما فى قوله اى قول ابى العتاهية يصف البنفسج
ولازوردية تزهو قال الجوهرى زهى الرجل فهو مزهو اى تكبر وفيه لغة اخرى حكاها
ابن دريد زها يزهو زهوا برزقتها بين الرياض على حمر اليواقيت يعنى بها الازهار الحمر المشبهة باليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها اوايل النار
فى اطراف كبريت فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها
فى الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور
صورة البنفسج فيستطرف بمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين غاية البعد
ووجه الشبه ادراك شبهها لنبات غض يرف واوراق رطبة من لهب نار فى جسم
مستولى عليه اليبس ومبنى الطباع على ان الشيء اذا ظهر من موضع لم يعهد

ظهور منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشعف به احدر وقد يعود الغرض
من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه في وجه
التشبيه وذلك في التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبها
به قصدا الى دعاء انه زايد كقوله اي قول محمد بن وهيب وبدا الصباح كان غرته
هي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم ثم يقال غرة الشئ لاعزه واكرمه وغرة الصبح لبياضه
وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح
والضياء وفي قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه
عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم بحيث يتصف بالبشر
والطلاقة عند استماع المديح والضرب الثاني بيان الاهتمام به اي المشبه به كتشبيه
الجايع وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا اي التشبيه المشتمل
على هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب هذا اي الذي ذكرناه من جعل احد
الشيئين مشبها والاخر مشبها به انما يكون اذا اريد الحاق الناقص في وجه التشبيه
حقيقة كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه او ادعاء كما في التشبيه
الذي يعود الغرض منه الى المشبه به بالزايد في وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر
لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه التشبيه بالزايد على ما قررناه
فيما سبق فان اريد الجمع بين الشيئين في امر من الامور من غير قصد الى كون احدهما
ناقصا في ذلك الامر والاخر زايدا سواء وجدت الزيادة والنقصان او لم يوجد
فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الشيئين مشبها
ومشبها به احترازا من ترجيح احد المتساويين في وجه الشبه كقوله اي قول
ابي اسحق الصابي تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب
فوالله ما ادري ابالخمر اسبلت جفوني يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل

واسبلت السماء فالباء في بالخمر للتعدية وليست بزايدة على ما وهم ام من عبرتي كنت
اشرب لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زايد في الحمرة
والاخر ناقص يلحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع
بين شيئين في امر التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اي تشبيه الصبح
بغرة الفرس متى اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه اي من ذلك المنير من غير قصد
الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلالؤ ونحو ذلك اذ
لو قصد شئ من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه ازيد في ذلك قال
الشيخ في اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة
للشئ والقصد الى ايهام انه في الناقص كالزايد اقتصر على الجمع بين الشيئين في مطلق
الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حده او قريب منه
في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه ومتى اريد شئ من ذلك لم يستقم فان قلت
امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضي ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا
قلت التساوي بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما
مشبها والاخر مشبها به لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب من غير قصد
الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان
الاحسن ترك التشبيه المبني في الاغلب عن كون احدهما ناقصا والاخرى زايدا
في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه وفي الغرض منه واما النظر
في اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين واخر باعتبار وجه الشبه واخر
باعتبار الاداة واخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق
واشار الى الاول بقوله وهو اي التشبيه باعتبار الطرفين اي المشبه والمشبه به
اربعة اقسام لانه اما تشبيه مفرد بمفرد وهما اي المفرد اي غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد

وكتشبيه كل من الرجل والمراة باللباس للآخر في قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس
لهن لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس ولان كل واحد منهما
يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة فان قلت
اليس قوله لكم ولهن قيدا في المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف
الاشتمال والصيانة عليه او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل كالراقم
على الماء فان المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به
هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه
وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة
وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك او مختلفان اي احدهما
غير مقيد والاخر مقيد كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان المشبه وهو الشمس
غير مقيد والمشبه به وهو المرآة مقيد في كونها في كف الاشل وعكسه اي تشبيه
المرآة في كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد واما تشبيه
مركب بمركب كما في بيت بشار وهو قوله كان مثار النقع فوق رؤوسنا البيت الخ
وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به
هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب الكشاف
حيث قال ان العرب تاخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرها وتشبه
كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى
مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد
طرفيه بما يقابله من الطرف الاخر كقوله كأن اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على
بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق
تشبيه حسن لكن اين هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب

سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها
الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله وكأنما المريخ والمشتري قدامه في
شامخ الرفعة منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ
كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان تعين لكل جزء من اجزاء الطرفين
ما يقابله من الطرف الاخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى كمثل الذي استوقد
نارا الاية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف
لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما
من المفرقة فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا و
اظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه باطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام
بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد
والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق
واما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح
من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا
تشبيه الشاة الجبلي بحمار اتن مشقوق الشفة والحوافر نابت على راسه شجرتا
غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شيء الى التأمل فالمشبه به في قولنا
اسم شجر
هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفي تشبيه
الشقيق والشاة الجبلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة
منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه
السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس
بالمرآة في كف الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها قد بدت
مشرقة ليس لها حاجب كانها بوتقة احميت يجول فيها ذهب ذائب

وقوله وكان مثار النقع وقوله وكان اجرام النجوم وقوله وكان المريخ والمشترى
من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة
من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف اقرب
فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشامة الحبلى بانه تعدد فى الثانى لى ما لا
يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الاول ضعيف واما تشبيه مركب بمفرد
كقوله اى قول ابى تمام يا صاحبى تقصيا نظريكما اى ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا
فى النظر بقال تقصيته اى بلغت اقصاه كذا فى الاساس تريا وجوه الارض كيف تصور
اى تتصور يحذف التاء يقال تصور الله صورة حسنة فتصور تريا نهارا مشمسا
ذا شمس لم يستره غيم قد شابه اى خالطه زهر الربا خصصها لانها انضر واشد
خضرة فكانما هو اى ذلك النهار المشمس مقمر اى ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذى
اختلط به ازهار الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب
الى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخفى هذا عن تسامح
وايضا تقسيم اخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه ان تعدد طرفاه فاما ملفوف
وهو ان يؤتى على طريق العطف وغيره بالمشبهات اولا ثم بالمشبه بها ثانيا كذلك
كقوله اى قول امرء القيس يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور كان قلوب الطير
رطبا بعضها ويابسا بعضها لدى وكرها العناب والحشف هو ارداء التمر البالى
شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالى
اذ ليس لاجتماعها هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولهذا قال الشيخ
فى اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن
الترتيب فيه لا لان للجمع فائدة فى عين التشبيه او مفروق وهو ان يؤتى بمشبه
ومشبه به ثم آخر وآخر كقوله اى قول المرقش الاكبر يصف نساء النشر اى الطيب

والراحة مسك والوجوه دنانير واطراف الاكف وروى اطراف البنان عنم هو شجر
احمر لين اغصانه وان تعدد طرفه الاول يعنى المشبه دون الثانى فتشبيه التسوية
كقوله صدغ الحبيب وحالى كلاهما كالليالى وثغره فى صفاء وادمعى كاللالى
وان تعدد طرفه الثانى يعنى المشبه به دون الاول فتشبيه الجمع كقوله اى قول
البحترى بات نديما لى حتى الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح كانما يبسم ذلك الاغيد
اى الناعم البدن عن لؤلؤ منضد منظم او برد هو حب الغمام او اقاح جمع اقحوان
وهو ورد له نور شبه ثغره بثلثة اشياء وفى قول الحريرى يفتر عن لؤلؤ رطب وعن
برد وعن اقاح وعن طلع وعن حبب شبه بخمسة اشياء وفى كون هذين البيتين
من باب التشبيه نظر لان المشبه اعنى الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ
كانما فى بيت البحترى يدل على انه تشبيه لا استعارة وستسمع فى هذا كلاما ان شاء الله
ومن تشبيه الجمع قول الصاحب بن عباد فى وصف ابيات اهديت اليه اتتنى
بالامس ابياته تعلل روحى بروح الجنان كبرد الشباب وبرد الشراب وظل
الامان ونيل الامانى وعهد الصبا ونسيم الصبا وصفو الدنان ورجع القيان
واعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين اى التشبيه باعتبار وجهه
ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثانى مجمل ومفصل والثالث قريب
وبعيد اشار الى الاول بقوله اما تمثيل وهو اى التشبيه الذى وجهه وصف
منتزع من متعدد امرين او امور كما مر من تشبيه الثريا والتشبيه فى بيت بشار
وتشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل وتشبيه الكلب بالبدوى المصطلى والتشبيه
فى قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية الاية والتشبيه فى قوله كما ابرقت قوما عطاشا
البيت الى غير ذلك وقيده اى المنتزع من متعدد السكاكى بكونه غير حقيقى
حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى وكان منتزعا من عدة امور

خص باسم التمثيل كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فان وجه الشبه هو حرمان
الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب واستصحابه فهو وصف مركب من متعدد و
ليس بحقيقي بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية
وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف
فيجري التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه
المنتزع من امور وانا لم يكن التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه
تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم
مثلا لكنه يقال ضرب النور مثلا للقران والحيوة للعلم واما غير تمثيل وهو بخلافه
اي بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكي
ما لا يكون منتزعا منه او يكون وصفا حقيقيا وتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل
عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكي وايضا تقسيم اخر للتشبيه باعتبار وجهه
وهو انه اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فمنه اي فمن المجمل ما هو ظاهر وجهه او فمن الوجه
الغير المذكور ما هو ظاهر يفهمه كل واحد نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه الا الخاص
كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها اي هم متناسبون
في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منهم كما انها اي الحلقة المفرغة متناسبة
الاجزاء في الصورة يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب
كالدائرة بخلاف ما لو لم يكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا ومقابله
وسطا ذكر جار الله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها
الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس ولاد
زيادا العبسي وذلك لانها سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان
لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال

الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بني المهلب للحجاج لما سأله عنهم وايضا منه
اي من المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من تقسيمات
المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفي اي ومن المجمل
ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعني الوصف الذي يكون فيه ايماء الى وجه الشبه نحو
زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه احد الطرفين لان الفاضل لا
يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم ومنه اي من المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده
يعني الوصف المشعر بوجه الشبه كقولها هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها فان
وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه الشبه كما مر ومنه قول النابغة
الذبياني فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب ومنه ما ذكر
فيه وصفهما اي وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله اي قول ابي تمام في الحسن بن
سهل سنفسح العيس والليل عند فتى كثير ذكر الرضى في ساعة الغضب صدفت
اي اعرضت عنه ولم تصدف مواهبه عني وعاوده ظني فلم يخب كالغيث ان جئته
وافاك اي اتاك ريقه يقال فعله في روق شبابه وريقه اي اوله واصابه ريق المطر
وريق كل شيء افضله وان ترحلت عنه لج في الطلب وصف الممدوح بان عطاياه فائضة
عليه اعرض او لم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت عنه وهذان
الوصفان مشعران بوجه الشبه اعني الافاضة في حالتي الطلب وعدمه وحالتي
الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثير ايادية
لدى ووصل مواهبه الى طلبت عنه او لم اطلب كالغيث فكانه تركه لعدم الظفر بمثال
في كلامهم واما مفصل عطف على قوله واما مجمل وهو ما ذكر فيه وجهه كقوله وثغره
في صفاء وادمعي كاللالي وهذا على تسعين اي ان يكون المذكور حقيقة وجه الشبه
والثاني ان يكون امرا لازما له واشار اليه بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه

اوله
نفسى الفداء لثغر راق مبسمه
وزانه شنب ناهيك من شنب

الكلام

مكانه اى بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه اى يكون وجه الشبه لازما له
كقولهم الفصيح هو كالعسل فى الحلاوة فان الجامع فيه لازمها اى وجه الشبه
فى هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك بين العسل والكلام
لا الحلاوة التى هى من خواص المطعومات قال السكاكى وهذا التسامح لا يكون
الا حيث يكون التشبيه فى وصفه عبارى كميل الطبع وازالة الحجاب ويشبه ان
يكون تركهم التحقيق فى وجه الشبه حيث قسموه الى حسى وعقلى مع انه فى التحقيق
لا يكون الا عقليا كان من تسامحهم هذا يعنى ان ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح
ومتفرع عليه وذلك انهم لما تسامحوا فجعلوا وجه التشبيه ههنا الحلاوة مثلا
وهو امر حسى قطعا حملهم ذلك على ان يتسامحوا فيجعلوا وجه التشبيه منقسما
الى الحسى والعقلى ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة التى هى من الامور المحسوسة
قطعا كذا ذكره الشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه فى مثل
هذا التسامح هو الحلاوة لا يزيد على جعلهم وجه الشبه على التحقيق فى قولنا
الخد كالورد فى الحمرة هو الحمرة التى هى من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون
الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذاك والذى يخطر بالبال
ان معنى كلام السكاكى ان تسامحهم فى تقسيم وجه الشبه الى الحسى والعقلى
وتسمية بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح فى تسمية ما يستلزم وجه الشبه
وجه شبه وذلك لان وجه الشبه فى تشبيه الخد بالورد هو الحمرة المشتركة
الكلية اللازمة للجزئية المحسوسة فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه فى مثل هذا
حسيا فليتامل وايضا تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما قريب
مبتذل وهو اى التشبيه الذى ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير
تدقيق نظر لظهور وجهه فى بادى الراى اى فى ظاهر الراى اذا جعلته من بدا الامر

يبدوا

يبدوا اى ظهر وان جعلته مهموزا من بدا فمعناه فى اول الراى وظهور وجه التشبيه فى بادى
الراى يكون لامرين اما لكونه امرا جمليا لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس
من التفصيل الا يرى ان ادراك الانسان من حيث انه شىء او جسم او حيوان اسهل
واقدم من ادراكه من حيث انه حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل
وشىء آخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه فى التعريفات الكاملة
وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا ولذلك
قيل النظرة الاولى حمقاء وفلان لم يمعن النظر ولم ينعمه وكذا يدرك من تفاصيل
الاصوات والطعوم والروايح وغير ذلك فى المرة الثانية ما لا يدرك فى المرة الاولى
او قليل عطف على امرا جمليا اى لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور
المشبه به فى الذهن اما عند حضور المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به
اذ لا يخفى ان الشىء مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع ما لا يناسب كتشبيه الجرة
الصغيرة بالكوز فى المقدار والشكل فان وجه الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر
المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة او مطلقا عطف على قوله
عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به فى الذهن مطلقا يكون لتكرره اى
تكرر المشبه به على الحس اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف
اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس اى كتشبيه
الشمس بالمراة المجلوة فى الاستدارة والاستنارة فان فى وجه الشبه تفصيلا ما
لكن المراة غالب الحضور فى الذهن مطلقا لمعارضة كل من القرب والتكرر التفصيل
اى وانما كان قلة التفصيل فى وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب
المناسبة او التكرر على الحس سببا للظهور المؤدى الى الابتذال مع ان التفصيل
من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرر على الحس فى الثانية

يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضي سرعة الانتقال
من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كانه امر جملي لا تفصيلي فيه فيصير سببا
للابتذال كما سبق في القسم الاول واما بعيد غريب عطف على قوله اما قريب
مبتذل وهو بخلافه اي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به
الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور اي خفاء وجهه في بادي الراي وعدم الظهور
يكون لامرين اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان وجه
التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا
لا تقع في نفس الرائي للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستانف تاملا ويكون
في نظره متمهلا او ندور اي لندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه
لبعد المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما مطلقا وندور
حضور المشبه به مطلقا يكون لكونه وهميا كانياب الاغوال او مركبا خياليا
كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل
اسفارا كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة او لقلة تكرره اي تكرر
المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان المرآة في كف
الاشل ليست مما يتكرر على الحس لانه ربما ينقضي الرجل دهره ولا يتفق له ان
يرى مرآة في يد اشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم حضور وجه
الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما
فلا بد وان يحضر الطرفان اولا ثم يطلب ما يشتركان فيه فالغرابة فيه اي في
تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل من وجهين احدهما كثرة التفصيل في وجه
الشبه والثاني قلة التكرر للمشبه به على الحس والمراد بالتفصيل ان تنظر في اكثر
من وصف واحد لشيء واحد او اكثر بمعنى ان تعتبر في الاوصاف وجودها

او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد او امرين او ثلثة
او اكثر فلذا قال ويقع اي التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان تاخذ بعضا من
الاوصاف وتدع بعضا اي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما في قوله اي امرئ
القيس حملت ردينيا كان سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان او ان تعتبر
الجميع كما مر من تشبيه الثريا بالعنقود المنور قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل
عبارة جامعة معناه ان معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا
وتفصل بالتامل بعضها من بعض وان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر في اكثر من شيء
واحد وان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على اوجه
احدها ان تاخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرؤ القيس في اللهب حين عزل
الدخان عن السنا وجرده والثاني ان تنظر من المشبه في امور ليعتبرها كلها
وتطلبها في المشبه به كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها و
الشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك
في العنقود الملاحية مثل ذلك والثالث ان تنظر الى خاصة في الجنس كما في عين الديك
فانك لا تقصد فيه الى نفس الحمرة بل الى ما يتميز في كل حمرة ثم قال واعلم ان هذه
القسمة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقائقه لا تكاد تنضبط
وكلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد
لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الاية فانها عشر جمل متداخلة
قد انتزع التشبيه من مجموعها والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب اي من
البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته اي لكون هذا الضرب غريبا
غير مبتذل للاسماع ولا منسوجة عليها العناكب ولا يخفى ان المعاني الغريبة
ابلغ واحسن من المعاني المبتذلة ولان نيل الشيء بعد طلبه الذ وموقعه من

النفس الطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء
على الظماء ونعني بعدم الظهور في بادي الراى ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او
ترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما تنفك عن بناء ثان
على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى النظر وتامل وهو اجلى من الفكر اذا صادف
نهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود
المعدود في التعقيد هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال
من المعنى المذكور الى المعنى المقصود وقد يتصرف في التشبيه القريب المبتذل
بما يجعله غريبا ويخرجه عن الابتذال كقوله اي قول ابي الطيب لم يلق هذا الوجه شمس نهارنا
الا بوجه ليس فيه حياء فان في تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث
الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء وقوله ولم
يلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه في البيت مكني غير مصرح وان كان من
لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه اي لم يقابله ولم يعارضه في
الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء ومثله قول الآخر ان السحاب لتستحي اذا
نظرت الى نداك فقاسته بما فيها وقوله اي وكقول الوطواط عزماته مثل النجوم
ثواقبا اي لوامعا لو لم يكن للثاقبات افول فان تشبيه العزم بالنجم مبتذل
لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه التشبيه المشروط
وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح
اللفظ او سياق الكلام ومنه قولهم هي بدر يسكن الارض اي لو كان البدر يسكن الارض
وهذه القبة فلك ساكن اي لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ عن تقسيم التشبيه باعتبار
الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة بقوله وباعتبار اي والتشبيه
باعتبار اداته اما موكد وهو ما حذف اداته مثل وهي تمر مر السحاب اي مثل مر السحاب

ومنه

ومنه اي ومن الموكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح
تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اي على ماء كاللجين اي الفضة
في البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف بالصفرة و
ذهب الاصيل صفرة الشمس في ذلك الوقت يعني صفرة اصيل وشمس اصيل كالذهب
فعلى هذا ذهب الاصيل قريب من لجين الماء قال الشاعر ورب نهار للفراق اصيله
ووجهي كلا لونيهما متناسب فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه وعبث
الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات
كالسحر قال الابيوردي ليال لها اسحار وفيه هواجر كما خضلت والشمس تنفس اصال
هكذا يجب ان ينقد الذهب واللجين المذكوران في البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام
الفاترة للبصائر الناقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعني الورق
الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء او ان الاصيل هو الشجر الذي له
اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذي اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء
فكل من هذين الوجهين ابعد من الاخر او مرسل عطف على اما موكد وهو بخلافه اي
ما ذكر اداته فصار مرسلا من التاكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر
الى ان المشبه هو المشبه به كما مر من الامثلة السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه
والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافي بافادته اي افادة الغرض
كان يكون المشبه به اعرف شيء بوجه الشبه في بيان الحال او كان يكون المشبه به
اتم شيء فيه اي في وجه الشبه في الحاق الناقص بالكامل او كان يكون المشبه به
مسلم الحكم فيه اي في وجه التشبيه معروفه عند المخاطب في بيان الامكان او
مردود وهو بخلافه اي ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق تحقيق
هذا الموضع خاتمة في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار

ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار
ثمانية فان المشبه به مذكور قطعا فاما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين
فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة
يصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون باعتبار اختلاف المشبه كقولنا
زيد كالاسد او كسرحان في الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد او كان
زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو
ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فمتوسطة وهذا هو المقصود
في هذا المقام فلذا قال **واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه**
او بعضها فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب
انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر
اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها **حذف وجهه واداته فقط** اى
بدون حذف المشبه نحو زيد اسد **او مع حذف المشبه** نحو اسد في مقام الاخبار عن
زيد **ثم** اى الاعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخي في الرتبة **حذف احدهما** اى وجهه
او اداته **كذلك** اى فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد في مقام
الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد في الشجاعة ونحو اسد في الشجاعة في الاخبار عن زيد
ولا قوة لغيره اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد في الشجاعة
او كالاسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان في
القوة والاخريان متساويتان في عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما و
ذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او باجراء المشبه به على المشبه
بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاوليين فهو في غاية القوة وما خلا
عنهما كالاخريين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط في القوة

والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى
من حذف وجه الشبه لحمل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر بقي ههنا بحث
وهو الفرق بين نحو قولنا لقيني اسد يرمي ولقيت في الحمام اسدا وبين نحو قولنا
زيد اسد او اسد في الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها
وتحقيق ذلك انه اذا اجري في الكلام لفظ ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناه
فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام
اسدا اى رجلا شجاعا ولا خلاف في ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني ان يكون المشبه
مذكورا او مقدرا وح فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر
باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها
لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات
معناه لما اجري عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فصوغ الكلام في الظاهر لاثبات
معنى الاسد لزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له
فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه
(في الهامش: به انما جيء به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاتيان بالمشبه صح)
به لم يجئ لاثبات معناه لشيء بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا يكون
لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتامل واذا
افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان
يسمى احديهما تشبيها والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة
وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني نحو زيد اسد
استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى
تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن
اسم المشبه او في حكم الخبر واذا لم يكن كذلك نحو لقيت بزيد اسدا ولقيني منه

اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له لا باستعماله فيه كما في لقيت اسدا ولا باثبات معناه له كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر الا بعد تامل خلافا للسكاكي فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ابيت الان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن نحو زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شئ من الادوات اي الاربعة الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر شمس تألق والفراق غروبها • عنا وبدر والصدود كسوفه • فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شئ من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات والصلات التي تجئ في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريص الموت منه يرعد • لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان التشبيه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا • وموضع رحلي منه اسود مظلم • فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون

مطلب ان لم يحسن دخول شئ من الادوات كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب

هوهو

المعنى كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخييل انه زاد في جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات الشبه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت عليها لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيدا الاسد وخلاف الظاهر كقولك كان زيدا اسد والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسبت عليها كالقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تاملت وتحققت سره وجدت محصوله انك تدعي حدوث شئ هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة ولنا في هذا المقام كلام نذكره في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى

بدوام

الحقيقة والمجاز

هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلي انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله

فی غیر ما وضع له ولهذا قدم تعریف الحقیقة ولان المجاز وان لم یتوقف علی ان یکون
له حقیقة کما هو المذهب الصحیح لکن الدال علی غیر ما وضع له فرع الدال علی ما وضع له
فی الجملة فالتعرض للاصل مناسب **وقد یقیدان باللغوی** لیتمیزا عن الحقیقة
والمجاز العقلیین اللذین هما فی الاسناد والاکثر ترک هذا التقیید لیلا یتوهم
انه مقابل للشرعی او العرفی فالمقید بالعقلی ینصرف الی ما فی الاسناد والمطلق الی غیره
سواء کان لغویا او شرعیا او عرفیا **الحقیقة** فی الاصل فعیل بمعنی فاعل من حق الشیء
اذا ثبت او بمعنی مفعول من حققت الشیء اذا اثبته نقل الی الکلمة الثابتة او
المثبتة فی مکانها الاصلی والتاء فیها للنقل من الوصفیة الی الاسمیة وعند صاحب
المفتاح التاء للتانیث علی الوجهین اما علی الاول فظاهر لان فعیلا بمعنی فاعل یذکر ویؤنث
سواء اجری علی موصوفه او لا نحو رجل ظریف وامراة ظریفة واما علی الثانی فلانه یقدر
لفظ الحقیقة قبل النقل الی الاسمیة صفة لمونث غیر مجراة علی موصوفها وفعیل
بمعنی مفعول انما یستوی فیه المذکر والمونث اذا اجری علی موصوفه نحو رجل
قتیل وامراة قتیل واما اذا لم یجر علی موصوفه فالتانیث واجب دفعا للالتباس
نحو مررت بقتیل بنی فلان وقتیلة بنی فلان ولا یخفی ما فیه من التکلف المستغنی عنه
بما تقدم والحقیقة فی الاصطلاح **الکلمة المستعملة فیما** ای فی معنی **وضعت** تلک الکلمة
له فی اصطلاح التخاطب ای وضعت له فی اصطلاح به یقع التخاطب فالجار والمجرور
متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنی له عند التامل فاحترز بالمستعملة عن
الکلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمی حقیقة کما لا تسمی مجازا وبقوله فیما وضعت له عن شیئین
احدهما ما استعمل فی غیر ما وضع له غلطا کقولک خذ هذا الفرس مشیرا الی الکتاب بین یدیک
فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل فی غیر ما وضع له ولیس بحقیقة کما انه لیس بمجاز
والثانی المجاز الذی لم یستعمل فیما وضع له لا فی اصطلاح التخاطب ولا فی غیره کالاسد

فی الرجل الشجاع لان الاستعارة وان کانت موضوعة بالتاویل لکن لفظ الوضع عند
الاطلاق لا یفهم منه الا الوضع بالتحقیق دون التاویل واحترز بقوله فی اصطلاح
التخاطب عن المجاز الذی استعمل فیما وضع له فی اصطلاح آخر غیر اصطلاح به التخاطب کالصلوة
اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فی الدعاء فانها تکون مجازا لکون الدعاء غیر ما وضعت
هی له فی اصطلاح الشرع لانها فی اصطلاح الشرع انما وضعت للارکان والاذکار
المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء فی اصطلاح اخر اعنی اللغة فان قلت کان الواجب
ان یقول اللفظ المستعمل لیتناول المفرد والمرکب قلت لو سلم اطلاق الحقیقة علی
المجموع المرکب فنقول لما کان تعریف الحقیقة غیر مقصود فی هذا الفن لم یتعرض الا لما
هو الاصل اعنی الحقیقة فی المفرد **والوضع** ای وضع اللفظ **تعیین اللفظ للدلالة
علی معنی بنفسه** ای لیدل بنفسه لا بقرینة تنضم الیه **فخرج المجاز** عن ان یکون موضوعا
بالنسبة الی معناه المجازی **لان دلالته** انما تکون **بقرینة** فان قلت فعلی هذا یخرج
الحرف ایضا عن ان یکون موضوعا لانه انما یدل علی المعنی بغیره لا بنفسه فان معنی
قولهم الحرف ما دل علی معنی فی غیره انه مشروط فی دلالته علی معناه الافرادی ذکر متعلقه
قلت لا نسلم ان معنی الدلالة علی معنی فی غیره ما ذکرت بل ما اشار الیه بعض المحققین من
النحاة ان الحرف ما دل علی معنی ثابت فی لفظ غیره فاللام فی قولنا الرجل مثلا یدل بنفسه
علی التعریف الذی هو فی الرجل وهل فی قولنا هل قام زید یدل بنفسه علی الاستفهام الذی
هو فی جملة قام زید سلمنا ذلک لکن معنی الدلالة بنفسه ان یکون العلم بالتعیین کافیا
فی الفهم **دون المشترک** ای فخرج المجاز دون المشترک وهو ما وضع لمعنیین او اکثر
وضعا متعددا وذلک لانه قد عین للدلالة علی کل من المعنیین بنفسه وعدم الدلالة
علی احد المعنیین علی التعیین لعارض الاشتراک لا ینافی ذلک وزعم صاحب المفتاح
ان المشترک کالقرء مثلا مدلوله ان لا یتجاوز الطهر والحیض غیر مجموع بینهما یعنی

ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين بهذا مفهومه ما دام منتسبا الى الوضعين لانه
المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين
كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين و
القرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى
الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض
قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون الدلالة بواسطته وحصل من هذين الوضعين وضع
آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما فكان
الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك فقال اذا
اطلق فهم منه مفهوم احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه
اعتراض المص بانا لا نم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض وما الدليل على انه
عند الاطلاق يدل عليه وبان قوله القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر
بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة
كما يكون معنوية فقد يكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية
وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة الى المعنى الذي هو مسماها موضوع
فالمجاز ايضا كذلك لان الاسد في قولك رايت اسدا يرمي موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان
المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى اللازم المسمى هو معنى الكناية ففساده
واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى
قوله بنفسه اي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية
لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم
انحصار قرينة المجاز في اللفظي حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا في
الحقيقة فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها

ايضا

١٩٠

ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية يشتركان
في كونهما حقيقتين ويفترقان في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان الكناية
لم يستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم و
مجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق
في باب الكناية ان شاء الله تعالى **والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد** من العجائب
في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى ظاهر لفظ الايضاح
فتوهم ان هذا من تتمة اعتراضه على السكاكي فقال ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها
ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم والمص حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر
الفساد وتوهم ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية
فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى قائله بريء عنه هذا كلامه واقول
كيف يحل لك ابطال كلام المص بحمله على معنى هو بريء عنه والعجب انه لم يتنبه ان المص
ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكي ايضا اورد
هذا المذهب وابطله ثم تاوله بما لا يليق بهذا الحال فهو لمن قال حفظت شيئا وغابت
عنك اشياء فنقول هذا ابتداء بحث يعني ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد
لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب المحققون الى ان المخصص هو
الوضع ومخصص وضعه لهذا دون هذا ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله
تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف
عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك
الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة وذهب
بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة
طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا

قيل للذي يدعي في العلم فلسفة

فلا يلزم ان يكون الله مصوتا ولا متلفظا بالحروف

القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالة لتدعلى اللافظ لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل احد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولامتنع جعل اللفظ المخصص بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثانى كما فى الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل وجون اتصافه بالمتنافيين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات النقيضين والمتضادين لانه ممنوع **وقد تاوله** اى القول بدلالة اللفظ لذاته **السكاكى** اى صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمى الاشتقاق والتصريف من ان للحروف فى انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضى ان يكون العالم بها اذا اخذ فى تعيين شئ مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو لكسر الشئ من غير ان يبين والقصم بالقاف الذى هو شديد لكسر الشئ حتى يبين وان لهيآت تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما فى مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا **والمجاز** فى الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجايزة اى المتعدية مكانها الاصلى والكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى اى طريقا لها على ان معنى

جاز المكا

جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب فى تسمية شئ باسم بغاير اعتبار المعنى فى وصف شئ بشئ كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان اعتبار التناسب فى التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك من غيره وفى الوصف لصحة اطلاقه ولهذا يشترط بقاء المعنى فى الوصف دون التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين فى الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح فى اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى فى غير المسمى فالمجاز **مفرد ومركب** وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الاخر فلا يمكن جمعهما فى تعريف واحد **اما المفرد فهو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته** اى ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله فى غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله فى اصطلاح التخاطب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح اخر كلفظ الصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له فى الجملة فليس مستعملا فيما وضع له فى الاصطلاح الذى به وقع التخاطب اعنى اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى الاركان المخصوصة مجازا **فلا بد من العلاقة المعتبرة** نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة **فيخرج الغلط** من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة **ويخرج الكناية** ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة فى غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل فى غير ما وضع له قد يكون مجازا

وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه
ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى هجر الاول وهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول
مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى
الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان
المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظة
الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار
خصوصية الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف
فهي موضوعة له ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف
الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه
الدبيب بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل
ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة
ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع
على كل دعاء **وكل منهما** اي من الحقيقة والمجاز **لغوي وشرعي وعرفي خاص** وهو ما يتعين
ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك **او عرفي عام** لا يتعين ناقله
اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فشرعية والا
فعرفية عامة او خاصة وبالجملة تنسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي
به وقع التخاطب وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح
اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام او خاص **كاسد للسبع
والرجل الشجاع** يعني ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص
يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا **وصلوة للعبادة والدعاء**
يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة يكون

حقيقة شرعية وفي الدعاء يكون مجازا **وفعل للفظ والحدث** يعني اذا استعمله
المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا **ودابة
لذي الاربع والانسان** فانها في العرف العام حقيقة في الاول ومجاز في الثاني ومما ذكر
بلفظ النكرة مثال للحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى
الحقيقي والمجازي **والمجاز مرسل ان كانت العلاقة** المصححة **غير المشابهة** بين المعنى
المجازي والمعنى الحقيقي **والا فاستعارة** فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما
شبه بمعناه الاصلي كاسد في قولنا رايت اسدا يرمي **وكثيرا ما يطلق الاستعارة على**
فعل المتكلم اعني **على استعمال اسم المشبه به في المشبه** وح يكون بمعنى المصدر فيصح
منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به
مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله **فهما** اي المشبه والمشبه به
مستعار منه ومستعار له واللفظ اي لفظ المشبه به **مستعار** لان اللفظ بمنزلة لباس
طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه **والمرسل** وهو ما كان العلاقة غير المشابهة **كاليد
في النعمة** وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى
المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها يظهر النعمة
فهي بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم مثل كثرت ايادي
فلان عندي وجلت يده لدي ونحو ذلك بخلاف نفضت اليد في البلد **والقدرة** اي
وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها يكون الافعال الدالة
على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك اما اليد في قوله صلى الله
عليه وسلم المومنون يتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم
فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما
لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها الجهة في التصرف كذلك

سبیل المومنین فی تعاضدهم علی المشرکین لان کلمة التوحید جامعة لهم وما ذکره الشیخ
فی اسرار البلاغة من ان الید ههنا استعارة تنوعلی ما نقلنا عنه من ان المشبه به انما
کان مما لا یحسن دخول اداة التشبیه علیه فاطلاق الاستعارة علیه بمحل من القبول
وههنا کذلک اذ لا یحسن ان یقال هم کید علی من سواهم **والراویة فی المزادة** ای
فی المزود الذی یجعل فیه الزاد ای الطعام المتخذ للسفر والراویة فی الاصل اسم
للبعیر الذی یحمل المزادة والعلاقة کون البعیر حاملا لها لما ذکر للمرسل عدة امثلة
اراد ان یشیر الی عدة انواع العلاقة علی وجه کلی لیقاس علیها وذلک لان العلاقة
یجب ان یکون مما اعتبرت العرب نوعها ولا یشترط النقل عنهم فی کل جزئی من الجزئیات
لان ائمة الادب کانوا یتوقفون فی الاطلاق المجازی علی ان ینقل من العرب نوع العلاقة
ولم یتوقفوا علی ان یسمع احادها وجزئیاتها مثلا یجب ان یثبت ان العرب یطلقون
اسم السبب علی المسبب ولا یجب ان یسمع اطلاق الغیث علی النبات وهذا معنی
قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعی لا بالوضع الشخصی وانواع العلاقة المعتبرة
کثیرة یرتقی ما ذکروه الی خمسة وعشرین والمصنف تدارک ههنا تسعة غیر ما سبق
اولا فی اطلاق الید علی النعمة والقدرة بعلاقة السببیة الصوریة واطلاق الراویة
علی المزادة بعلاقة المجاورة فقال **ومنه** ای من المجاز المرسل **تسمیة الشیء باسم
جزئه** یعنی ان فی هذه التسمیة مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشیء
عند اطلاقه علی ذلک الشیء لا ان نفس التسمیة مجاز ففی العبارة تسامح **کالعین
فی الربیئة** وهی الشخص الرقیب والعین جزء منه وذلک
لان العین لما کانت هی المقصودة فی کون الرجل ربیئة لان غیرها من الاعضاء مما
لا یغنی شیئا بدونها صارت العین کانه الشخص کله فلا بد فی الجزء المطلق علی الکل
من ان یکون له مزید اختصاص بالمعنی الذی قصد بالکل مثلا لا یجوز اطلاق الید والاصبع

علی الربیئة وان کان کل منهما جزءا منه **وعکسه** ای ومنه عکس المذکور یعنی
تسمیة الشیء باسم کله **کالاصابع فی الانامل** فی قوله تعالی یجعلون اصابعهم فی آذانهم من
الصواعق والانملة جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة کانه یجعل جمیع الاصبع
فی الاذن لئلا یسمع شیئا من الصاعقة **وتسمیته** ای ومنه تسمیة الشیء **باسم سببه نحو
رعینا الغیث** ای النبات الذی سببه الغیث **او** تسمیة الشیء **باسم مسببه نحو امطرت
السماء نباتا** ای غیثا بکون النبات مسببا عنه واورد فی الایضاح فی امثلة
تسمیة السبب باسم المسبب قولهم فلان اکل الدم وظاهر انه سهو لانه من تسمیة
المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الدیة والعجب انه قال فی تفسیره ای الدیة المسببة
عن الدم **او باسم ما کان علیه** ای تسمیة الشیء باسم الشیء الذی کان هو علیه فی
الزمان الماضی **نحو واتوا الیتامی اموالهم** ای الذین کانوا یتامی قبل ذلک اذ لا یتم
بعد البلوغ **او** تسمیة الشیء باسم **ما یؤول** ذلک الشیء **الیه** فی الزمان المستقبل **نحو
انی ارانی اعصر خمرا** ای عصیرا یؤول الی الخمر **او** تسمیة الشیء **باسم محله نحو فلیدع
نادیه** ای اهل نادیه الحال فیه والنادی المجلس **او** تسمیة الشیء **باسم حاله** ای باسم
ما یحل فی ذلک الشیء **نحو واما الذین ابیضت وجوههم ففی رحمة الله** ای فی الجنة
التی تحل فیها الرحمة **او** تسمیة الشیء **باسم آلته نحو واجعل لی لسان صدق
فی الآخرین ای ذکرا حسنا** واللسان اسم لآلة الذکر ولما کان فی الآخرین نوع
خفاء صرح به فی الکتاب فان قلت قد ذکر فی مقدمة هذا الفن ان مبنی المجاز علی
الانتقال من الملزوم الی اللازم وبعض انواع العلاقة بل اکثرها لا یفید اللزوم
فکیف ذلک قلت تعتبر فی جمیعها اللزوم بوجه ما اما فی الاستعارة فظ لان وجه
الشبه انما هو اخص اوصاف المشبه به فینتقل الذهن من المشبه به الیه لا محالة
فالاسد مثلا انما یستعار للشجاع لا لزید او عمرو علی الخصوص ولا شک فی انتقال الذهن

من الاسد الى الشجاعة واما في غيره فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتأخرين وهو
ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل
بالمعنى الموضوع له في زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول
اليه او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر التي اريقت واذا كان ذلك الغير
مما يتصف بالمعنى الحقيقي بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة
وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد من ان يريد باللفظ معنى لازما لمعناه
الحقيقي ذهنا اي معنى ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا نشترط ان يلزم من
تصوره تصوره واللزوم اما ذهني محض كاطلاق البصر على الاعمى او منضم الى لزوم
خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وح اما ان يكون احدهما جزءا للآخر كالقران
للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما في الآخر
كالحال والمحل او بسببية احدهما للآخر او بمجاورتهما او بكون احدهما شرطا للآخر وجميع
ذلك يشتمل على اللزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة
والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان
واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا
المعنى لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة
يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام
والاستعارة وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه على المعنى المجازي بسبب
تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فاذا اريد تشبيهها
بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق
المرسن على الانف من غير قصد الى تشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى
الواحد يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين **قد تقيد بالتحقيقية**

المرسن انف الدابة في الوضع لان معناه موضع الرسن وهو ... انتهى

وبهذا القيد يتميز عن التخييلية والمكني عنها وانما تسمى تحقيقية **لتحقق معناها** اي
ما عني بها واستعملت هي فيه **حسا او عقلا** بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن
ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ في التسمية
نقل عن مسماه الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة في تشبيهه
بالمعنى الموضوع له فالحسي **كقوله** اي قول زهير بن ابي سلمى **لدى اسد شاكي السلاح**
اي تام السلاح وكذا شائك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف **مقذف**
اي قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمي به فصار له جسامة ونبالة
تمامه له لبد اظفاره لم تقلم لبدة الاسد ما تلبد من شعر على منكبيه والتقليم مبالغة
القلم وهو القطع فالاسد هنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا **وقوله**
اي والعقلي كقوله تعالى **اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق** وهو ملة الاسلام وهذا
امر متحقق عقلا لا حسا وذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع ان
الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندي ان يحمل على
التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند جوعه من امتقاع اللون ونحوه و
رثاثة هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية
يحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه ما غشي الانسان والتبس به
من بعض الحادث باللباس لاشتماله على اللابس والحادث الذي غشيه يحتمل ان يريد
به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد امتقاع اللون ورثاثة الهيئة فيكون
حسية كما ذكره السكاكي وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم
كونه تشبيها لا استعارة غلط على ما وقع في بعض الشروح من انه تشبيه من قبيل لجين الماء
قال المصنف في الايضاح فالاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل
اللفظ فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما

وضع له وان تضمن تشبيه شيء به كجو زيدا اسد ورايته رجلا اسدا او رايت به
اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع
له لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز
تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها واسد في الامثلة المذكورة ليس
بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة
كما في رايت اسدا يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا
محذوفة وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك
بانك اذا قلت زيد اسد وقد اوقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا
وجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لا نم وجوب المصير
الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن
الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا قلنا في نحو رايت
اسدا استعارة فلا نعني انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة له عليه
وانما نعني انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد
رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون استعارة
ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور
كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة ◦ اي مجترئ علي صائل وكقوله والطير اغربة
عليه اي باكية وكقوله صلى الله عليه وسلم هم يد على من سواهم وانه كثيرا
ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر وكذا
الكلام في نحو لقيت اسدا اي شجاعا واما اذا ترك المشبه بالكلية لكن انبئ بوجه
الشبه نحو رايت اسدا في الشجاعة ونحو قوله ◦ ولاحت من بروج البدر بعدا
بدور ثمنها بترجيحها ◦ اكتنان نفيه اشكال لان تركه المشبه لفظا وتقديرا

استعار

واجراء اسم المشبه به عليه يقتضي ان يكون تشبيها اي رايت رجلا كالاسد
في الشجاعة ولاحت من قصور مثل بروج البدر في البعد فيهما تدافع كذا ذكره
صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد
بكون المشبه متروكا اعم من ان يكون محذوفا جزء كلام كما في قوله تعالى صم بكم عمي
او يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا رايت اسدا في الشجاعة بدليل
انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا
مبين بسواد اخر الليل وابعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من ان
قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله وما
يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج من باب التشبيه
المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وليس باستعارة وهو مشكل لان المشبه
ليس بمذكور ولا بمقدر ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان
تكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه موقعه ولا
يفوت الا المبالغة في التشبيه فيصح نحو رايت اسدا ان يقال رايت رجلا شجاعا
وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتامل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن
والكافر لان قوله تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها يبعى عن ابه
قصد التشبيه لا الاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك
العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو على طريقة قوله تعالى فهي كالحجارة او
اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولخفاء ذلك ذهب كثير من الناس
الى ان الايتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشاف وردهما مثالين
للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من يتامل لفظ الكشاف ودليل انها اي الاستعارة

مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا للاعم منهما اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى انها مجاز لغوي بمعنى انه لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة كالاسد مثلا في قولنا رايت اسدا يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص لا للمشبه اعني الرجل الشجاع ولا لامر اعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فيكون استعماله في المشبه استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اعني المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صريح في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او رايت رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا اذا قال قائل اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتامل فان هذا بحث ينبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشاؤه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لما لم يطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله اي دخول المشبه في جنس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد كان جواب لما استعمالها اي استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالا فيما وضعت له وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة

ولما كان الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رايت اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن يسمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى لا تقول جعلته اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس في الواقع واقعا مجاز عقلي ولهذا اي ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به صح التعجب في قوله اي قول ابي الفضل بن العميد في غلام قام على راسه يظلله قامت تظللني اي توقع الظل علي من الشمس نفس اعز علي من نفسي قامت تظللني ومن عجب شمس اي انسان كالشمس في الحسن والبهاء تظللني من الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان يظلل حسن الوجه انسانا آخر والنهي عنه اي ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته هي شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا قد زر ازراره على القمر تقول زررت القميص عليه ازره اذا شددت ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن ورد بان الادعاء اي رد هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها اي كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له للعلم الضروري بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبه به مبني على انه جعل

افراد الاسد بطريق التاويل قسمين احدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجرأة و
نهاية القوة في مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير
ذلك والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجرأة وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة والهيكل
المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال
في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع
ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة
عن ارادة السبع المخصوص **واما التعجب والنهي عنه** في البيتين المذكورين وغيرهما
فللبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة ودلالة على ان المشبه لا يتميز عن المشبه
به اصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب على المشبه
ايضا **والاستعارة تفارق الكذب** لوجهين **بالبناء على التاويل ونصب القرينة على
ارادة خلاف الظاهر** يعني ان في الاستعارة دعوى دخول في جنس المشبه به مبنية
على تاويل وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تاويل في الكذب وايضا لا بد
في الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد
خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينتصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود
في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة
لبناء الدعوى فيها اي في الاستعارة على التاويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة
عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب
بما يكون على خلافه في الضمير وانت تعلم ان تفسيره الكذب خلاف ما عليه الجمهور
واختاره السكاكي مع هذا فلا جهة لتخصيص التاويل بمفارقة الباطل والقرينة
بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق
بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق

هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه
الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر
بعد **ولا يكون** الاستعارة **علما** لما سبق من انها تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به
بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم **لمنافاته الجنسية**
لانه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضي العموم وتناول الافراد **الا اذا
تضمن** العلم **نوع وصفية** بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف **كحاتم** فانه تضمن الاتصاف
بالجود وكذا مادر بالبخل وسحبان بالفصاحة وباقل بالفهاهة فح يجوز ان يشبه
شخص بحاتم في الجود ويتاول في حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل
المعهود من طي او آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا او
غيره فبهذا التاويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف
وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في غير الموضوع له
فيكون استعارة نحو رايت اليوم حاتما **وقرينتها** اي قرينة الاستعارة لانها مجاز
وكل مجاز لا بد لها من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له **اما امر واحد كما في قولك
رايت اسدا يرمي او اكثر** اي امران او امور يكون كل واحد منها قرينة **كقوله وان
تعافوا** اي تكرهوا **العدل والايمان فان في ايماننا نيرانا** اي سيوفا تلمع كشعل النيران
فتعلق قوله تعافوا بكل واحد من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف
لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجاؤن الى الطاعة بالسيوف
او معان ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد فح لا يخفى
صحة كونه قسيما لقوله او اكثر **كقوله** اي قول البحتري **وصاعقة** روي بالجر
على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدا موصوف بقوله **من نصله** اي نصل سيف الممدوح
وخبره قوله **تنكفي** من انكفاء اي انقلب والباء في قوله **بها** للتعدية والمعنى رب نار

من حد سيفه يقبلها **على ارؤس الاقران خمس سحايب** اى انامله الخمس التى هى فى الجود
وعموم العطايا سحائب اى نصبها على اكفائه فى الحرب فتهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران
جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلا من صيغة جمع القلة والكثرة تستعار للآخر لما استعار
السحايب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على
ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذى هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك
انه اراد بالسحايب الانامل **وهى** اى الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار
الجامع وباعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ وباعتبار اخر غير ذلك **باعتبار الطرفين**
يعنى المستعار منه والمستعار له **قسمان لان اجتماعهما** اى اجتماع الطرفين **فى شئ**
اما ممكن نحو احييناه فى اومن كان ميتا فاحييناه اى ضالا فهديناه استعار
الاحيا من معناه الحقيقى وهو جعل الشئ حيا للهداية التى هى الدلالة على طريق
يوصل المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما وهذا اولى من قول المصنف ان
الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل
اذ لا يمكن ان يضاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه فى او من كان ميتا فاحييناه
ولتسم هذه الاستعارة التى يمكن اجتماع طرفيها فى شئ **وفاقية** لما بين الطرفين من الاتفاق
واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن **كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه**
هو بالفتح النفع اى لانتفاء النفع فى ذلك الموجود كما فى المعدوم ولا شك ان اجتماع
الوجود والعدم فى شئ ممتنع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت
آثاره الجميلة التى تحيى ذكره وتديم فى الناس اسمه وكذلك استعارة الميت للحى
الجاهل والعاجز والنايم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما فى شئ وقال
المصنف ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد
للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت

لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل فى كونه
خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعنى الحركات الارادية مسبوقة بالادراك
واذا كان للادراك تقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له
من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا فى جانب الاشد فكل من كان اكثر علما واشرف
كان اولى بان يقال له انه حى هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال لان الضدين القابلين
للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستعر اسم احدهما للاخر
بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الاخر باعتبار معنى قابل للشدة
والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى
والعبارة غير وافية بذلك **ولتسم هذه الاستعارة** التى لا يمكن اجتماع طرفيها
فى شئ **عنادية** لتعاند الطرفين **ومنها** اى ومن العنادية الاستعارة **التهكمية
والتمليحية وهما ما استعمل فى ضده** اى الاستعارة التى استعملت فى ضد معناها
الحقيقى **او نقيضه لما مر** اى لتنزيل التضاد والتناقض منزلة التناسب بواسطة
تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه فى باب التشبيه **نحو فبشرهم بعذاب اليم** اى انذرهم
استعيرت البشارة التى هى الاخبار بما يظهر سرور المخبر له للانذار الذى هو ضدها
بادخاله فى جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رأيت اسدا وانت تريد جبانا
على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء **و**الاستعارة **باعتبار الجامع** اعنى ما قصد
اشتراك الطرفين فيه وهو الذى يسمى فى التشبيه وجها وههنا جامعا **قسمان لانه**
اى الجامع **اما داخل فى مفهوم الطرفين** المستعار له والمستعار منه **نحو** قوله عليه الصلوة
والسلام خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه **كلما سمع هيعة طار اليها** او
رجل فى شعفة فى غنيمة حتى ياتيه الموت قال جار الله الهيعة الصيحة التى
يفزع منها اصلها من هاع يهيع اذا جبن والشعفة بتحريك العين رأس الجبل

والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد فى سبيل الله او رجل
اعتزل الناس وسكن فى بعض رؤس الجبال فى بعض من الجبال فى غنم له قليل رعاها
ويكتفى بها فى معاشه ويعبد الله حتى ياتيه الموت استعار الطيران للعدو و
الجامع داخل فى مفهوميهما فان الجامع بين العدو والطيران قطع المسافة بسرعة
وهو داخل فيهما اى فى مفهوم العدو والطيران الا انه فى الطيران اقوى منه فى
العدو وقال الشيخ فى اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو رايت اسدا ان الاشتراك
ثمه فى صفة توجد فى جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو
فانهما جنس واحد هو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها
قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا فى الجنس ثم قال والفرق بين استعارة
الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع ان فى كل من المرسن والطيران
خصوص وصف ليس فى الانف والعدو ان خصوص الوصف الكائن فى طار
يرعى فى استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف فى المرسن والحاصل ان
التشبيه ههنا منظور بخلافه ثمه ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كان فى غليظ
المشافر عند استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة
على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا انى كرهت مخالفة السلف فانهم
عدوها فى الاستعارات وخلطوها بها فاعتددت بكلامهم فى الجملة ونبهت
على ذلك بان سميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة
انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة من
واد واحد وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا يطلق اسم الاستعارة
عليه فان قلت الجامع فى المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة
مفيدة وقد تقرر فى غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف

فكيف يكون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما هو فى الماهية
الحقيقية لا بمعنى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد والمحل مع اختلافه
بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل داخلا فى مفهوم الطرفين لا فى الماهية
الحقيقية والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل
للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا فى المفهومين مع كونه فى احد المفهومين اشد
واقوى وفى كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو
قطع المسافة بالجناح وليست السرعة داخلة فيه بل هى لازمة له فى الاكثر كالجراءة
للاسد والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام
الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض فى قوله تعالى وقطعناهم
فى الارض امما والجامع ازالة الاجتماع الداخلة فى مفهومهما وهى فى القطع اشد وكذا
استعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذى هو ضم حلق الدرع
بجامع الضم الداخل فى مفهوميهما الاشد فى الاول واما غير داخل عطف على قوله
اما داخل كما فى استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو
ذلك فان قلت قد نص الشيخ فى اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع للشجاعة
لكن فى تلك الهيئة المخصوصة لا للشجاعة وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل
الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا داخل فى الطرفين وعلى هذا قياس غيره
قلت اما كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان
المخصوص والشجاعة وصف له واما المستعار له ههنا الرجل الموصوف بالشجاعة
لا المجموع المركب منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو
المجموع ايضا لصح ان الجامع غير داخل فى مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل
فى مفهوم المستعار منه اعنى الاسد وايضا تقسيم آخر للاستعارة باعتبار

الجامع وهو اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رايت اسدا يرمى او خاصية وهي الغريبة التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا ارتفعوا عن طبقة العامة والغرابة قد تكون في نفس التشبيه بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة كما في قوله اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه

واذا احتبى قربوسه اي مقدم سرجه وفي الصحاح القربوس للسرج بعنانه علك الشكيم الى انصراف الزائر الشكيم والشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واراد بالزائر نفسه بدليل ما قبله عودته فيما ازور حبائبي * اهماله وكذاك كل مخاطر شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب في موقعه من ركبتي المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره ثم استعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحبوة في ظهر المحتبي ممتدا الى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة راس الفرس قلت لا احسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين متضايقين اشبه بالقربوس من الثوب في الركبتين ما يل الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان الطرف الذي يلي القربوس من العنان اعلى من الذي يلي فم الفرس وقد يحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله ولما قضينا من منى كل حاجة * ومسح بالاركان من هو ماسح * وشدت على دهم المهارى رحالنا * ولم ينظر الغادي الذي هو رائح * اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطي الاباطح الدهم جمع الادهم وهي السواد والمهارى جمع مهرية وهي الناقة المنسوبة الى

مهرة بن حيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اي لما فرغنا عن اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السائرون في الغداة السائرين في الرواح للاستعجال اخذنا في الاحاديث واخذت المطايا في سرعة المضي استعار سيلان السيول الواقعة في الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيهما ظاهر عامي لكن قد تصرف فيه بما افاده اللطف والغرابة اذ اسند الفعل يعني قوله سالت الى الاباطح دون المطي او اعناقها حتى افاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا وادخل الاعناق في السير لان السرعة والبطؤ في سير الابل انما يظهران غالبا في الاعناق ويتبين امرهما في الهوادي وساير الاجزاء تستند اليها في الحركة وتتبعها في الثقل والخفة وقد يحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كما في قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه * واردف اعجازا وناء بكلكل اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذي صلب يزيد شيء في طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة له فاستعار له كلكلا ينوء به اي يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كما في لبد للشمال والاستعارة باعتبار الثلاثة اي المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسي والمستعار له عقلي او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع في الثلثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما في بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم ثلاثة اقسام لان الجامع فيه اما حسي واما عقلي او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله

وليل كموج البحر ارخى سدوله * علي بانواع الهموم ليبتلي
الا ايها الليل الطويل الا انجلي * بصبح وما الاصباح منك بامثل

لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان
المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي القبط التي
سبكتها نار السامري عند القائه في تلك الحلي التربة التي اخذها من موطئ فرس جبريل
عليه السلام والجامع الشكل فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا
كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس لجامع الشكل والجميع اي المستعار منه
والمستعار له والجامع حسي يدرك بالبصر ومما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى
واشتعل الراس شيبا فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو
الانبساط الذي هو في النار اقوى والجميع حسي والقرينة الاشتعال الذي هو من خواص
النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي ان يمثل به لان كلامه
فيما هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكني عنها بخلاف المصنف فان كلامه في المصرحة
وزعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار في البياض والانارة
وهذا استعارة بالكناية والثاني تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة
الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي واما عقلي
عطف على اما حسي يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان والجامع عقلي نحو واية
لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن الشاة والمستعار له
كشف الضوء عن مكان الليل وموضع القاء ظله وهما حسيان والجامع ما يعقل من
ترتب امر على آخر اي حصوله عقيب حصوله دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط
الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان
ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور طار عليه يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ
النهار من الليل اي كشط وازيل كما يكشف الشيء الطاري على الشيء الساتر له عن
الشيء الطاري عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور

المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان
المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض بانه لعله يبعد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون
ولم يقل فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة
الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل عبارتهما على القلب اي ظهور ظلمة الليل
من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال
كما في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر قال الامام المرزوقي ذلك عار
ظاهر اي زايل قال ابو ذويب وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر
عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل فما قام من مقام
عن فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ يكون بمعنى النزع
نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة من الاهاب
والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول
فاستعمال الفاء في قوله فاذا هم مظلمون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فانما
صح من جهة انها موضوعة لما يعد في العادة مرتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف
الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله يقتضي عدم اعتبار المهلة
وقد يكون بالعكس كما في هذه الاية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار
من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه
مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه
يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجاة انما
تصح اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجاه دخول
الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع
ضوء الشمس عن الهواء ففاجاه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجاه

الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام
الى نوع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعلا السلخ بمعنى الاخراج دون
النزع انتهى كلامه واقول تقويته لذلك لا شك ان الشيء انما يكون اية اذا اشتمل
نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر الى نوع امتداد وذلك انما هو مفاجاة الظلام
عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار فليتامل واما المختلف بعضه حسي وبعضه
عقلي كقولك رايت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة وهو حسي
ونباهة الشان وهي عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه و
لانه في الحقيقة استعارتان لان الجامع في احديهما حسي وفي الاخرى عقلي فيدخل فيما تقدم فلا
يكون نوعا اخر فقال لان الاستعارة مبناها على التشبيه تتنوع التشبيه اليها لكنه
قد ذكر في باب التشبيه الاقسام الستة كلها والا عطف على قوله ان كانا حسيين اى
وان لم يكن الطرفان حسيين فهما اى الطرفان اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا
فان المستعار منه الرقاد اى النوم والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل
والجميع عقلي فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت
لما سيجي من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية و
التشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة
كاسم الزمان والمكان والالة ولان المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد
لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون
قوله المستعار منه الرقاد تفسيرا للكلام وتحقيقا فيكون الاستعارة اصلية و
ههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر ولا شك
ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصلح جامعا فقيل
الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة

كون

كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون
ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه
نظر لان البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث
الموتى اذا نشرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له واما مختلفان
عطف على اما عقليان اى احد الطرفين حسي والاخر عقلي والحسي هو المستعار
منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار
له التبليغ والجامع التاثير وهما عقليان والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحي كما لا
يلتئم صدع الزجاجة وكذلك قوله تعالى ضربت عليهم الذلة محيطة بهم كما يضرب
الخيمة او القبة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب
كما يضرب الطين على الحايط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص وضرب
الطين على الحايط وهو حسي والمستعار له ثبت الذلة والصاقها بهم والجامع الاحاطة
واللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة
او الطين ويكون القرينة اسناد الضرب المعدى بعلى اليها فيكون استعارة
بالكناية واما عكس ذلك اى الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له نحو انا
لما طغى الماء حملناكم في الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار
منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان والاستعارة باعتبار
اللفظ المستعار قسمان لانه اى اللفظ المستعار ان كان اسم جنس وهو ما دل
على نفس الذات الصالحة لان يصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف
فاصلية اى فالاستعارة اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا
استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكثيرا ما يكون
متاولا باسم جنس كالعلم نحو رايت اليوم حاتما والا فتبعية اى وان لم يكن

اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل
والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة
والحرف وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون
المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه فانما
يصلح للموصوفية الحقايق اي الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض
صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة
بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه لها دون الحروف وهو ظاهر
واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف اي
رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير
متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس
فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا تقع اوصافا اليه وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق
من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بان
تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم
الزمان والمكان والآلة فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب
ان يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان تقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها
ولا شك انا اذا قلنا هذا مقتل فلان اي الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى
على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت
بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان و
الآلة هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة
او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد
ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات ومع يكون الاستعارة في جميعها

تبعية

تبعية فالتشبيه في الاولين اي الفعل وما يشتق منه لمعنى المصدر وفي الثالث
اي الحرف لمتعلق معناه اي لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات
معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية و
في معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا
بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اي
اذا افادت هذه الحروف معاني رجع تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف
في تمثيل متعلق الحرف كالمجرور في زيد في نعمة غير صحيح كما سنشير اليه فيقدر
التشبيه في نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق اي تقدر تشبيه دلالة
الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله اي الذهن ثم تدخل الدلالة في جنس
النطق بالتاويل المذكور فتستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة
فيكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض الافاضل
يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاقه عليها مجازا مرسلا
باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة
فقلت ان للفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا
وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي
نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والآخر غيرها كاستعمال المشفر في شفة
الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار
استعمال المقيد اعني شفر البعير في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر
فكذا اطلاق النطق على الدلالة ومع يصح التمثيل على احد الاعتبارين فاستحسنه
ويقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه اي موسى آل فرعون ليكون لهم عدوا
وحزنا للعداوة اي تقدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلته

اى علة الالتقاط **الغائية** كالمحبة والتبنى ونحو ذلك فى الترتب على الالتقاط و
الحصول بعده ثم استعمل فى العداوة والحزن ما كان حقه ان يستعمل فى العلة الغائية فيكون
الاستعارة فيها تبعا للاستعارة فى المجرور وهذا الذى ذكره المصنف رحمه الله ماخوذ من كلام
صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل فى اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم
الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبنى غير ان ذلك لما كان نتيجة
التقاطهم وثمرته شبه بالداعى الذى يفعل الفاعل لاجله وهو غير مستقيم على مذهب
المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا فى الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية
او تبعية غاية ما فى الباب ان التشبيه فى التبعية لا يكون فى نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه
على ان يكون استعارة بالكناية فى نفس المجرور لانه اضمر فى النفس تشبيه العداوة مثلا
بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل
ولا يكون من الاستعارة التبعية فى شئ وكذا يصح على مذهب السكاكى فى الاستعارة بالكناية
لانه ذكر المشبه اعنى العداوة واريد المشبه به اعنى العلة الغائية ادعاء بقرينة لام
التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية فى ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على
الالتقاط بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل فى المشبه اللام الموضوعة للدلالة
على ترتب العلة الغائية الذى هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا فى العلية والغرضية
وتبعيتها فى اللام كما مر فى نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت
لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه فى مثال ذلك فى ما دخل عليه الحرف
فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكى كما اذا قدر فى نطقت الحال
تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدر التشبيه فى متعلق
معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية **ومدار قرينتها**
اى قرينة الاستعارة التبعية **فى الاولين** اى الفعل وما يشتق منه **على الفاعل نحو**
نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقى لا يسند الى الحال **او المفعول نحو** جمع الحق
لنا فى امام **قتل البخل واحيى السماحا** فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل
والجود **و** نحو قول القطامى لم تلق قوما هم شر لاخوتهم منا عشية يجرى بالدم الوادى
تقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد اللهذم من الاسنة القاطع
فاراد باللهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة والنسبة
للمبالغة كاحمرى والقد القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثانى اعنى
اللهذميات قرينة على ان تقريهم استعارة وقد يكون المفعولات بحيث يصلح كل منهما
قرينة كقول الحريرى واقرى المسامع اما نطقت بيانا يقود الحرون الشموس فان
تعلق اقرى بكل من المسامع والبيان دليل على انه استعارة **او المجرور نحو فبشرهم**
بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او على الجميع اعنى الفاعل
والمفعول والمجرور نحو قرى حزنهى فلان اعناق الاعادى بالسيوف طعنات واما تمثيل
السكاكى فى ذلك بقول الشاعر تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم فى الاجفان
ايقاظا فغير صحيح لان المجرور اعنى فى الاجفان متعلق بسرى لا بتقرى وما ذكره الشارح
من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى فى الحقيقة السير بالليل فليس بشئ
لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة وانما قال مدار قرينتها على كذا
لجواز ان يكون القرينة على ان سرى استعارة غير ذلك كقرائن الاحوال نحو قتلت زيدا
اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة فى الحروف فغير منضبطة **والاستعارة باعتبار آخر**
غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ **ثلثة اقسام** لانها اما ان لم تقترن بشئ يلائم
المستعار له او المستعار منه او قرنت بما يلائم المستعار له او قرنت بما يلائم المستعار
منه الاول **مطلقة وهى ما لم تقترن بصفة ولا تفريع** اى تفريع كلام بما يلائم المستعار له
او المستعار منه نحو عندى اسد **والمراد** بالصفة **المعنوية لا النعت** النحوى على ما مر

في بحث القصر والثاني مجردة وهي ما قرن بما يلايم المستعار له كقوله اى قول كثير غمر
الرداء اى كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء
ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي يلايم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة
سياق الكلام اعنى قوله اذا تبسم ضاحكا اى شارعا في الضحك آخذا فيه غلقت
لضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد المرتهن اذا لم يقدر على افتكاكه يعني اذا تبسم
غلقت رقاب امواله في ايدي السائلين وعليه قوله تعالى فاذاقها لباس الجوع حيث لم يقل
فكساها لان الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس
من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع
لانه وان لاءم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف
عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع
من الضرر وانتقاع اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة لا تناسب ذلك فكيف يكون
تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتهما بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس
كانه قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة
لشيوعها في البلايا والشدايد كما يقال اذاق فلان البوس والضر واذاقه العذاب
والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في لباس الجوع استعارتين احديهما تصريحية
وهو انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله
على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضر
والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى وقع عليه الاذاقة كذا في الكشاف فعلى هذا
تكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا بل استعارة تخييلية والثالث
مرشحة وهي ما قرن بما يلايم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع

عليها ما يلايم الاشتراء من الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاورت اليوم
بحرا زاخرا متلاطم الامواج وقد يجتمعان اى التجريد والترشيح كقوله لدى اسد
شاكي السلاح هذا تجريد لانه وصف يلايم المستعار له اعني الرجل الشجاع مقذف له
لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلايم المستعار منه اعني الاسد
الحقيقي والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع التجريد والترشيح لاشتماله
على تحقيق المبالغة في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها وتزيينها
بما يلايم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية ومبناه اى مبنى الترشيح على تناسي التشبيه
وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه لا شيء شبيه به حتى انه يبنى على علو القدر
الذي يستعار له علو المكان ما يبنى على علو المكان كقوله اى قول ابي تمام من قصيدة
يرثي بها خالد بن يزيد الشيباني ويذكر اباه وهذا البيت في مدح ابيه وذكر علوه ويصعد
حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء في
مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا ان قصده ان
تناسي التشبيه ويصر على انكاره يجعله صاعدا الى السماء من حيث المسافة المكانية
لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه اى نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان
لتناسي التشبيه ما مر من التعجب في قوله قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس
والنهي عنه اى عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلا غلالته لانه لو لم يقصد تناسي التشبيه
وانكاره لما كان للتعجب والنهي عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب
النهي عنه فان مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي
عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا
الكلام بقوله واذا جاز البناء على الفرع اى المشبه به مع الاعتراف بالاصل اى
المشبه وذلك لان الاصل في التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف

في وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود
في الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا
فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى
للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صرح في الايضاح ويدل عليه لفظ المفتاح
وهو قوله واذا كانوا يتنامعون التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع
كما في قوله اي قول العباس بن الاحنف هي الشمس مسكنها في السماء فعزّ امر من عزّاه
حمله على العزاء وهو الصبر الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع انت اليها اي الى الشمس
الصعود ولن تستطيع الشمس اليك النزولا وحق تقديم الظرف على المصدر
قد سبق في شرح الديباجة نجمع جده اولى هذا جواب الشرط اعني قوله واذا
جاز اي فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما في الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوى
فيها ذكر الاصل اعني المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وجاء الحديث مع المشبه به
فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد واما المجاز المركب فهو
اللفظ المستعمل فيما اي في المعنى الذي شبه بمعناه الاصلي بالمعنى الذي يدل عليه
ذلك اللفظ بالمطابقة تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد
واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد للمبالغة في التشبيه اشارة الى اتحاد العلة
في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصله ان يشبه احدى الصورتين المنتزعتين
من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق
على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما يقال للمتردد
في امر اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وكما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الى
مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايهما شئت شبه صورة تردده في

في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا
وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك الصورة
ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى و
هذا اي المجاز المركب يسمى التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة
لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة
وقد يسمى التمثيل مطلقا من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه
بانه يقال له تشبيه تمثيل وتشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما
يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات
لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع
مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل
ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان
كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله هواي مع الركب
اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن
والتحسر فخص المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب و
متى فشا استعماله اي استعمال المجاز المركب والتمثيل كذلك اي على سبيل
الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا في معناه الاصلي يسمى مثلا ولهذا ولكون
المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا تغير الامثال لان الاستعارة
يجب ان يكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو طرق تغير الى المثل
لما كان لفظ المشبه به اعني بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك
ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذي هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه
فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي يخص المشبه به فلا يكون عارية فلهذا لا

في المثل الى مضربه تذكيرا وتانيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل
مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر
التاء لان المثل قد ورد في امراة واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على
لفظ التكلم فليس بمثل بل ماخوذ من المثل واشارة اليه ولكون المثل مما فيه غرابة
استعير لفظ الحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب ونوع غرابة
كقوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اي حالهم العجيب وكقوله ولله المثل الاعلى
اي الصفة العجيبة وكقوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما قصصنا عليكم
من العجايب قصة الجنة العجيبة **فصل** في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية
والاستعارة التخييلية قد اتفقت الاراء على ان مثل قولنا اظفار المنية نشبت
بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت في تشخيص المعنيين
اللذين عليهما هذان اللفظان ويحصل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم
من كلام القدماء والثاني ما ذهب اليه السكاكي وسيجيء بيانهما والثالث ما اورده
المصنف ولما كانتا عنده امرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز اورد لهما
فصلا في ذيل بحث الاستعارة تتميما لاقسامها وتكميلا للمعاني التي تطلق هي عليها
قد يضمر التشبيه في النفس اي في نفس المتكلم **فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه**
فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه لا تخرج
عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو في التشبيه المصطلح وقد
سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية **ويدل عليه** اي على ذلك التشبيه
المضمر في النفس **بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به** من غير ان يكون هناك
امر متحقق حسا او عقلا يجري عليه اسم ذلك الامر **فيسمى التشبيه المضمر**
في النفس **استعارة بالكناية او مكنيا عنها** اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما

دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فبمجرد تسمية خالية عن المناسبة
ويسمى اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به **للمشبه استعارة تخييلية** لانه
قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يختص المشبه به وبه يكون كماله او قوامه في وجه
الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه
على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه والثاني ما به يكون قوام
وجه الشبه في المشبه به فاشار الى الاول بقوله **كما في قول ابي ذويب الهذلي واذا**
المنية انشبت اي علقت **اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع** والتميمة الخرزة التي
تجعل معاذة يعني اذا علق الموت مخلبه في شيء ليذهب به بطلت عنده الحيل روي
انه هلك لابي ذويب في عام واحد خمس بنين وكانوا فيمن هاجروا الى مصر فرثاهم
بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله، اودى بني واعقبوا لي حسرة، عند الرقاد
وعبرة لا تقلع، حكي ان الحسن بن علي رضي الله عنهما دخل على معاوية يعوده فلما رآه
معاوية قام وتجلد وانشد، وتجلدي للشامتين اريهم، اني لريب الدهر لا اتضعضع،
فاجابه الحسن رضي الله عنه على الفور وقال واذا المنية انشبت اظفارها **شبه**
في نفسه **المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين**
نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء على ذي فضيلة **فاثبت لها** اي للمنية **الاظفار**
التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اي في السبع **بدونها** تحقيقا للمبالغة في التشبيه
المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية و
اشار الى الثاني بقوله **وكما في قول الاخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا**
فلسان حالي بالشكاية انطق شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على
المقصود وهذا هو الاستعارة بالكناية **فاثبت لها** اي للحال **اللسان الذي**
به قوامها اي قوام الدلالة **فيه** اي في الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية

نعلى ما ذكره المصنف كل من لفظى الاظفار والمنية حقيقية مستعملة فى المعنى الموضوع
له وليس فى الكلام مجاز لغوى وانما المجاز هو اثبات شى لشى ليس هو له وهذا
عقلى كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة
التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ومتلازمان فى الكلام لا يتحقق
احدهما بدون الآخر لان التخييلية يجب ان يكون قرينة للمكنية البتة وهى
يجب ان تكون قرينتها التخييلية البتة فان قلت فما ذا يقول المصنف فى مثل
قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد
تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما يسمى اطولكن فى قوله عليه السلام
اسرعكن لحوقا بى اطولكن يدا ترشيحا للمجاز اعنى اليد المستعملة فى النعمة فان
قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شى لا مستند له فى كلام السلف
ولا هو مبنى على مناسبة لغوية وكانه استنباط منه فما تفسيرها الصحيح قلت
معناها الصحيح المذكور فى كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر
رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع
للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع فى قولنا رايت اسدا يرمى لكنا لم نصرح
بذكر المستعار اعنى السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود
كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار
منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وهذا يشعر كلام صاحب
الكشاف فى قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال النقض
فى ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه
من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطايفها ان
يسكتوا عن ذكر الشى المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شى من روادفه

فينبهوا

فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع
اسد هذا كلامه وهو صريح فى ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا
المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية
لا يجب ان يكون استعارة تخييلية بل قد يكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال
العهد وسيجيى الكلام على ما ذكره السكاكى واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه
بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان فى قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى
انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بما له الاظفار وهو السبع وهذا قريب
مما ذكره المصنف فى التخييلية وذلك انه قال فى اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين
احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى شى يمكن ان ينص عليه ويشار اليه
نحو رايت اسدا اى رجلا شجاعا والثانى ان يوخذ الاسم عن حقيقته ويوضع
موضعا لا يتبين فيه شى يشار اليه فيقال هو المراد بالاسم كقول لبيد
وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها جعل للشمال
يدا من غير ان يشير الى معنى يجرى عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذا
صحت شى مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد وانما يتاتى لك
التشبيه فى هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذا اصبحت للشمال ولها فى قوة
تاثيرها فى الغداة شبه المالك تصريفا لشى بيده فجعل الشبه المنتزع لا يكتفى
من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه لانك يجعل الشمال مثل ذى اليد من الاحياء
فتجعل المستعار له اعنى الشمال مثلا ذا شى وغرضك ان تثبت له حكم من يكون
له ذلك الشى وقال ايضا لا خلاف فى ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن
شى الى شى اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان
يثبت للشمال يدا وكذا قول زهير صحا اى سحا سلا مجاز من الصحو خلاف

السكر القلب عن سلمى واقصر باطله يقال اقصر عن الشئ اذا اقلع عنه اى تركه
وامتنع عنه قيل هو على القلب اى اقصر عن باطله ولا حاجة اليه لصحة ان يقال
امتنع باطله عنه وتركه بحاله وعرى افراس الصبى ورواحله هذا مثال ثالث
للاستعارة بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان
يكون تحقيقية وهى التى سماها السكاكى الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل
وعند حملها على التحقيقية ينتفى الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار اولا الى
بيان التخييلية وقال اراد زهير ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة
من الجهل والغى واعرض عن معاودته فبطلت الاته اى الات ما كان يرتكبه
وكذا الضمير فى معاودته فشبه زهير فى نفسه الصبى بجهة من جهات المسير
كالحج والتجارة قضى منها اى من تلك الجهة الوطر فاهملت الاتها ووجه الشبه
الاشتغال التام به وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز
عن معركة وهذا التشبيه المضمر فى النفس استعارة بالكناية فاثبت له اى
بعد ان شبه الصبى بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص بتلك الجهة اعنى
الافراس والرواحل التى بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس و
الرواحل استعارة تخييلية فالصبى على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل
والفتوة يقال صبا يصبو صبوة وصبوا اى مال الى الجهل والفتوة كذا فى الصحاح
لا من الصباء بفتح الصاد يقال صبى صباء مثل سمع سماعا اى لعب مع الصبيان
واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اى زهيرا اراد بالافراس والرواحل
دواعى النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها فى استيفاء اللذات او
اراد بها الاسباب التى قلما تتاخذ فى اتباع الغى الا اوان الصبى وعنفوان
الشباب مثل المال والمنال والاعوان والاخوان فيكون الاستعارة اعنى

استعارة الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها عقلا اذا اريد بها الدواعى وحسا
اذا اريد بها اسباب اتباع الغى ولما كان كلام صاحب المفتاح فى بحث الحقيقة والمجاز
وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف فى عدة
مواضع اراد ان يشير اليها والى ما بينها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال فصل
عرف السكاكى الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تاويل فى الوضع
واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تاويل فى الوضع عن الاستعارة على اصح القولين
وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوى لكونها مستعملة فى غير الموضوع له الحقيقى فلا بد
من الاحتراز عنها واما على قول الاخر وهو انها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر عقلى وهو جعل
غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز
عنها فانها اى انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت له
بتاويل وهو ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا
وغير متعارف لم يخرج قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لا بد من التقييد
بقولنا من غير تاويل هذا هو المعنى الصحيح الذى يجب ان يقصده السكاكى لكن عبارته
قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففى الاستعارة
تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا
لبناء دعوى اللفظ المعنوى للمستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التاويل و
الظ ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز
به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو فى كونها مجازا لغويا
ام عقليا لا فى كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما
وضعت له فى الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف
تخرج بقوله من غير تاويل فليتامل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة

ويرتكب كون الكلام تلقا **وعرف** السكاكى **المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة فى غير**
ما هى موضوعة له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة
عن ارادة معناها فى ذلك النوع والباء فى قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد
اى المستعملة فى معنى غير المعنى الذى الكلمة الموضوعة له فى اللغة او الشرع او العرف
غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا يكون الكلمة قد
استعملت فى غير معناها اللغوى فيكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا
القيد بمنزلة قولنا فى اصطلاح به التخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه
المصنف مقامه فقال **فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به التخاطب مع قرينة**
مانعة عن ارادته اى ارادة معناها فى ذلك الاصطلاح **واتى** السكاكى **بقيد التحقيق**
اى قيد الوضع فى قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق **ليدخل** فى تعريف المجاز **الاستعارة**
التى هى مجاز لغوى **على ما مر** من انها مستعملة فيما وضعت له بالتاويل لا بالتحقيق فلو لم
يقيد الوضع بالتحقيق لم يدخل هى فى التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة فى غير ما وضعت
له هذا واضح لكن عبارته فى هذا المقام قلقة لانه قال وقولى بالتحقيق احتراز ان
لا يخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم
خروجها فيجب ان يكون لا زايدة مثله فى قوله تعالى لئلا يعلم وقال ايضا وقولى استعمالا
فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة
فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط
فى فضلات الانسان مجازا وصاحب الشرع لفظ الصلوة فى الدعاء مجازا وصاحب
العرف لفظ الدابة فى الحمار مجازا وهذا ايضا فى الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف
يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف اى احتراز عن خروج ما اذا اتفق او
نحو ذلك **ورد** ما ذكره السكاكى **بان الوضع** وما يشتق منه **اذا اطلق لا يتناول**

الوضع بتاويل لانه تعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولى
بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل
الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فلا حاجة الى تقييد الوضع فى تعريف
الحقيقة بعدم التاويل وفى تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة ايضاح لا تتميم
الحد وان اراد ذلك فقوله يحترز عن كذا وكذا مبنى على التجوز والتسامح واجيب بانا
لا نم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتاويل والتقييد بقولنا بنفسه
انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ فى الاستعارة
بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لمنع الدلالة فلا بيان فى الوضع
كما فى المشترك فان المحققين تدعى ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف
ونصب القرينة انما هو لنفى المتعارف لتعيين المراد اعنى غير المتعارف لا لنفى الاسد
مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف
هذا الكلام **ورد** ايضا ما ذكره **بان التقييد باصطلاح به التخاطب** او ما يودى معناه
كما لا بد منه فى تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف
الشرع فى الدعاء مجازا فكذلك **لا بد منه فى تعريف الحقيقة** ايضا ليخرج عنه نحو هذا
اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له فى الجملة وان لم يكن ما وضع له فى هذا الاصطلاح ولا
تاويل فى هذا الوضع لما عرفت من معنى التاويل وانه يختص بالاستعارة
فاهماله هذا القيد فى تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد
فى تعريفهما انما يكون بهذه العبارة اعنى قولنا فى اصطلاح به التخاطب لا بعبارة
المفتاح اذ لو قيل هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى
نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظ واما على الثانى
فلكون الحقيقة ماخوذة فى تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد مراد فى تعريف الحقيقة

لان التقييد اذا كان لزيادة الايضاح فقد حصل الاحتراز
بنفس التقييد فيلزم ح ان يكون فائدة التقييد ظهور
الاحتراز لا اصل الاحتراز فيكون تجوزا ٥٩

لان تناول الوضع عند الاطلاق للوضع بالتاويل
غير ظاهر والا لما كان نصب
القرينة لتعيين الدلالة ١٢

الظهور ان الادعاء لا يقتضى كونها بازاء المعنى
الغير المتعارف بنفسه ضرورة ان الموضوع
له الاسد بنفسه هو المتعارف وانما وضع
لغير المتعارف بقرينة مانعة عن ارادة
المتعارف ولاستلزامه ايضا كونها حقيقة
لا مجازا كالمشترك ١٢

لانه يلزم تعريف الحقيقة بالحقيقة

لانه قال المجاز اللغوى هى الكلمة المستعملة فى غير ما هى
موضوعة له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة
الى نوع حقيقتها ... يكون العلم بالمجاز موقوفا
على العلم بالحقيقة ... فاذا اخذ
المجاز فى تعريفها بان يقال هى الكلمة المستعملة
فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى
نوع مجازها يكون العلم بها ايضا
موقوفا على العلم وما هذا
الا دور ... ١٢

لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره فى تعريف المجاز كون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات
فالكلام ينبغى ان يلتفت اليه لا يستتلى فى التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام
العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذى استعملت الكلمة فيما هى
موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذى وقع فيه التخاطب اذ لا دلالة عليه ولو
سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوعة فى قوله فيما هى موضوعة له بالوضع الذى فيه
وقع التخاطب ولا نعنى بفساد التعريف سوى هذا بل الجواب ان الامور التى تختلف
باختلاف الاضافات لابد فى تعريفاتها من قيد الحيثية وهذا القيد كثيرا ما يحذف من
اللفظ لانسياق الذهن اليه من العلم بكونه اضافية كاحذفه جميع المنطقيين
من تعريفات الكليات الخمس والمتقدمون فى تعريف الدلالات الثلث ومعلوم ان
الكلمة بالنسبة الى معنى واحد ايضا قد يكون حقيقة ومجازا لكن بحسب وضعين
فالمعنى بل الجواب ان تعلق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما فى قولنا الجواد لا يخيب
سائله اى من حيث انه جواد فالمعنى ههنا ان الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما هى
موضوعة له من حيث انها موضوعة له وح يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعملها
الشارع فى الدعاء لان استعماله اياها فى الدعاء ليس من حيث انها موضوعة
للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له لا يقال
فعلى هذا ينبغى ان يترك القيد فى تعريف المجاز ايضا لانا نقول لما كان الاصل هو
ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا انه لو ترك فى تعريف المجاز
لصار المعنى انه الكلمة المستعملة فى غير ما هى موضوعة له من حيث انه غير ما هى موضوعة
له واستعمال المجاز فى غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث
انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا
جاز تركه فى تعريف الحقيقة دون المجاز فليتامل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز

يدخل

يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله
مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا ينصب فى الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع
له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى الكتاب
بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال اكتب
هذا الفرس وقسم السكاكى المجاز اللغوى الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة
الى الاستعارة وغيرها بانه ان تضمن المبالغة فى التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة
وعرف السكاكى الاستعارة بان تذكر احد طرفيه فى التشبيه وتريد به اى بالطرف
المذكور الاخر اى الطرف المتروك مدعيا دخول المشبه فى جنس المشبه به كما يقول
فى الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود فتثبت له
ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما يقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد
بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به اعنى السبع
وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتساه المفترس والمنية
قد برزت مع الاظفار فى معرض السبع معها فى انه كذلك ينبغى كما هو شان العارية
فان المستعير يبرز مع العارية فى معرض المستعار منه لا يتفاوتان الا بان احدهما
مالك لها والاخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك
مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه بالمشبه به مستعارا له
هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه فى الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك
والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له المنية وكلامه فى مناسبة التسمية كان
مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا وسيجئ من كلامه ما ينافى جميع ذلك ففى
الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط فى تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها اى
قسم السكاكى الاستعارة الى المصرح بها والمكنى عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون

الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية

الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اي من الاستعارة المصرح
بها تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية
والتخييلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسما اخر وسماها المحتملة للتحقيق
والتخييل كما ذكرنا في بيت زهير وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه المتروك
متحققا حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى منها اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية
مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف
صورة اخرى ورد ذلك بانه اي التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد فلا يصح
عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي
الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم
وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التي هي مجاز مفرد
ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا
مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون
ومما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة
هذا جواب اخر
المستعملة في غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان
استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة
لا يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس
مورد القسمة واجيب بوجوه اخر الاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا
نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه
نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من
غير قرينة مع انه قد صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز المفرد

سلمنا ذلك لكنا نقول نعم انما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع
الوضع بالشخص لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد
ما هو اعم من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء
المعنى المجازي وضعا نوعيا على ما ثبت في علم الاصول الثاني انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم
التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد يكون
طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية وفيه نظر لانه لو ثبت
ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى
استلزامه التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد من التحقيقية مثل
قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز
في مفرد من مفرداته بل في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم
يستلزم التركيب لم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان
اضافة الكلمة الى شيء وتقييدها واقترانها بالف شيء لا يخرجها عن ان تكون كلمة
فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتاخير اخرى والمعنى
له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان
كان صادرا عمن هو غاية في الحذاقة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم رجلا
تؤخر اخرى مستعملة في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير
معناه الاصلي اعني صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم
رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى هذا ظاهر عند من له مسكة في علم البيان
وفسر السكاكي الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا
بل هو اي معناه صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء من التحقق العقلي او الحسي
كلفظ الاظفار في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه

قد مر ان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه
والا وضع لهذا المعنى وانا ذكر
الا بخصوصه او لا بقرينة بعضي
في بعض الكتب بمعنى تعيين اللفظ
للدلالة على المعنى مع قيد بنفسه
ان تعيين للدلالة ... منه

يقال فيه مسكة من الخير اي بقية ديوان

المنية بالسبع فى الاغتيال اخذ الوهم فى تصويرها بصورته اى تصويرها المنية بصورة
السبع واختراع لوازمه لها اى لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام
اغتيال السبع للنفوس به فاخترع لها اى للمنية صورة مثل صورة الاظفار المحققة
ثم اطلق عليها اى على المثل يعنى على الصورة التى هى مثل صورة الاظفار لفظ الاظفار
فيكون استعارة تصريحيه لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه
وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية
والتخييلية عنده لا يجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو
اظفار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمان الحكم الشبيه
بالناقة فصرح بالتشبيه ليكون الاستعارة فى الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية
وقال المص انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال فى الكلام واما قول ابى تمام لا تسقنى
ماء الملام فاننى فزعم السكاكى انه استعارة تخييليه غير تابعة للمكنى عنها وذلك
انه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن فى زعم
المص انه لا دليل فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون
استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام
بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما فى لجين الماء فلا يكون من الاستعارة
فى شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغى ان يشبهه بظرف
شراب مكروه او شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا وفيه اى فى تفسير التخييلية
بما ذكر تعسف اى اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التى لا يدل
عليها دليل ولا تدعو اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر
كما زعم لوجب ان يسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا فى غاية السقوط
لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر ابو على فى الشفاء ان القوة المسماة بالوهم

هى الرئيسة الحاكمة فى الحيوان حكما غير عقلى ولكن حكما تخييليا وايضا انهم يقولون ان القوة
تخدمه وهى التى لها قوة التركيب والتفصيل بين الصورة والمعانى الجزئية ويسمى عند استعمال
العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم ويخالف تفسيره للتخييلية تفسير غيره لها
اى غير السكاكى للتخييلية بجعل الشىء للشىء كجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للمنية
فعلى تفسير السكاكى يجب ان نجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد
عليها استعارة تصريحية تخييلية واستعمالا للفظ فى غير ما وضع له وعند الاستعارة هى اثبات
اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة فى معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد
القاهر انه لا خلاف فى ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل
عن شىء الى شىء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال
يدا لا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة فى التخييلية على تفسير السكاكى دون المص لان الاستعارة
فى شىء يقتضى تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل
الشىء للشىء من غير توهم شبيه بمعناه الحقيقى لما سبق من تفسير الاستعارة وان خصص
التفسير المذكور بغير التخييلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف
من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوى لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة
المقتضى للتشبيه انما هو الاستعارة التى هى من اقسام المجاز اللغوى وهو غير الاستعارة بالكناية
والاستعارة التخييلية وتحقيق معنى الاستعارة فى التخييلية انه استعير للمنية ما ليس لها
وهو الاظفار والنزاع فى ان لفظ الاظفار مستعمل فى معناها الحقيقى ليكون حقيقة لغوية
او فى غير معناه اعنى الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما
من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكى فظهر ان النزاع ليس بلفظى والقول
باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز اللغوى غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم
على خلافه ويقتضى ما ذكره السكاكى فى التخييلية ان يكون الترشيح استعارة تخييلية

للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية من اثبات صورة وهمية فيه اي في الترشيح
لان في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يختص بالمشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية
التي هي المشبه ما يختص السبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت لاختيار
الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يختص المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من
الربح والتجارة فكما اعتبر هناك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا ايضا معنى
وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح ليكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين
تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما يختص المشبه به
كالمنية مثلا في التخييلية بلفظ الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ
الاشتراء المعبر عنه عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء
ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به
المختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيح
بغير لفظه فالمشبه في قوله ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي اثبت له بعض لوازم
المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا هو الصورة الوهمية
الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ
المشبه به اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة المحققة التي هي المشبه بها
وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم
اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح
ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله
انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد
او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل الاعتراض المطالبة بالفرق بين
التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في

التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن
اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه
به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رايت اسدا يفترس اقرانه ورايت بحرا يتلاطم
امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف
بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة لتصح اضافتها
الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زايدا عليها قلنا
فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع
المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه وعنى بالمكني عنها
اي اراد السكاكي بالاستعارة المكني عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه
هو المشبه ويراد به المشبه به على ان المراد بالمنية في قوله واذا المنية انشبت
اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا غير السبع بقرينة
اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها اي الى المنية فقد ذكر المشبه اعني
المنية واريد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا ينفك عن التخييلية
لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا يكون الا على سبيل الاستعارة ورد
ما ذكره من تفسير الاستعارة المكني عنها بان لفظ المشبه فيها اي في الاستعارة بالكناية
كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية الموت لا غير
والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف
الآخر وجعلها قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة في غير ما وضعت له بالتحقيق
واضافة نحو الاظفار التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي قرينة التشبيه
المضمر في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه
لو اريد بالمنية معناها الحقيقي فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في

في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد
سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان
يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعتراف
لحقيقة الشيء اكمل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه
ما نفعل في الاستعارة المصرح بها بمسمى المشبه فكما ندعي هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد
بارتكاب تاويل كما مر حتى تهيا لنا التفصي عن التناقض من ادعاء الاسدية ونصب
القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي ههنا اسم المشبه اسما للسبع
مرادفا للفظ السبع بارتكاب تاويل وهو ان يدخل المنية في جنس السبع للمبالغة في
التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نذهب على سبيل التخييل
الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا
يكونان مترادفين فيتهيا لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ
المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له
على التحقيق من غير تاويل حتى يدخل في تعريف ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا
جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتاويل لم يصر استعمال
لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا
لاسم السبع بالتاويل لم يصر استعماله في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة
بل هو حقيقة فليتامل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت
وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل
من ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له
ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد بها المشبه به
اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول المشبه به السبع الحقيقي المتعارف

لا الادعائي لغير المتعارف لان الادعاء انما هو في المشبه الذي هو المنية وهو ظاهر
بل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة
فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ
المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من
حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع
له بالتاويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون بانه موضوع له في مثل
قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من
افراد السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة
بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث
انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليتامل هذا غاية ما امكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه
ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر رديفه الواقع موقعه
لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على
ما سبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به
اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها اللفظ المستعار
وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى
هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة
بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي اخر فصل المجاز
العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال فالوجه
ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اي ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها
عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدري اعني استعمال
اسم المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية ويندفع

الاشكال الخفايا بتمامه واختار السكاكى رد الاستعارة التبعية وهى ان يكون فى
الحروف والافعال وما يشتق منها الى الاستعارة المكنى عنها بجعل قرينتها اى قرينة
التبعية مكنيا عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اى قرينة الاستعارة المكنى
عنها نحو قوله اى قول السكاكى فى المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة
بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففى قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت
استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة
فيجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة
وهكذا فى قولنا نقريهم لهذميات يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات
الشهية على سبيل التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس
فى سائر الامثلة ففى قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة
بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا فى
قوله ولاصلبنكم فى جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف و
الامكنة واستعمال فى قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة
التبعية يجعلها هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة
بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام
وَرُدّ ما اختاره السكاكى بانه اى السكاكى ان قدر التبعية كنطقت فى قولنا
نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقى لم تكن استعارة تخييلية
لانها اى التخييلية مجاز عنده اى عند السكاكى لانه جعلها من اقسام الاستعارة
المصرح بها التى هى من اقسام المجاز المفسرة بذكر المشبه وارادة المشبه الا
ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية
محضة واذا لم يكن التبعية تخييلية فلم يكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة

للتخييلية

للتخييلية لوجود المكنى عنها فى مثل نطقت الحال وانه بدون التخييلية ووجود
الملزوم بدون اللازم محال وذلك اى عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية باطل
بالاتفاق والا اى وان لم يقدر التبعية التى جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل
قدرها مجازا فيكون التبعية كنطقت مثلا استعارة لان المجاز من سلا ضرورة ان
العلاقة بين المعنيين هى المشابهة ولا نعنى بالاستعارة سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه
السكاكى من التبعية الى المكنى عنها مغنيا عما ذكره غيره اى غير السكاكى من تقسيم
الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر اخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية
حيث لم يتات له ان يجعل نطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان
يقدره استعارة والاستعارة فى الفعل لا يكون الا تبعية وربما يقال ان مجرد كون العلاقة
هى المشابهة لا يكفى فى ثبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جلية مع قصد المبالغة
فى التشبيه وتحقق هذين الامرين ثم فيما لا ينبغى ان يلتفت اليه وذكر بعضهم جوابا
عن اعتراض المص انا لا نم ان لفظ نطقت اذا كان حقيقة لم توجد الاستعارة التخييلية
لانها ليست فى نطقت بل فى الحال بان يجعل لها لسان وايضا معنى قوله فى المفتاح
لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس كما فهم المص
فاذا قلنا نطقت لسان الحال واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التى
هى بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة
مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية
لانها من قسم المصرح بها ولا تصريح بالمشبه به فى نطقت الحال هذا كلامه ولا مساس
له بكلام السكاكى والعجب ممن يتقدم بالذب عن كلام احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظر
فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكى
فلا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف

اى السكاكى

ومثل ما فعل السكاكى فعل المص فيما سبق حيث حصر وجه الشبه فى قسمين اعنى الحسى والعقلى فتأمل في الاختيار الا ان المقصود الضبط دون الاعلام

لان هذا منع لا مدعى عندهم ثم ان ليس الاستعارة الا المجاز بعلاقة المشابهة اذ لا يعرف ههنا علاقة غير المشابهة فلذلك لم يكن الا استعارة ح مصرح لم يصح الكلام ههنا اصلا مع ان السكاكى صرح بان نطقت اه مقدر وهى كالاظفار للمنية فاطلاق النطق عليه ليس بطريق الحقيقة ومن طرف الطرفين المكان المرسل الا ان يعرف القصد الى علاقة ههنا غير المشابهة كما فى الاظفار منه

في قوله تعالى ينقضون عهد الله ان في العهد استعارة وتشبيها بالحبل والنقض استعمال
لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة
تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان
عدم انفكاك المكني عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا
بل يوجد التخييلية بدونها كما ذكره في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون
التخييلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكني عنها اما امر مقدر
وهمي كالاظفار في اظفار المنية ونطقت في نطقت الحال او امر محقق كالانبات
في قولك انبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا
لكلام المص لا توجيها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمي
كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول
بالاستعارة التبعية نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية
الى التركيب المشتمل على المكني عنها اذا اعتبر في المكني عنها والتخييلية تشبيه
المص مثلا في نطقت الحال بكذا بجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية
واثبات النطق لها استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى
الاصلي كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن
ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال
واظفار المنية **فصل** في شرايط حسن الاستعارة **حسن كل من** الاستعارة
من **التحقيقية والتمثيل** على سبيل الاستعارة **برعاية جهات حسن التشبيه**
كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من
الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه
فيتبعانه في الحسن والقبح **وان لا يشم رايحة لفظا** اى وبان لا يشم كل من

عطف على قوله برعاية جهات

التحقيقية والتمثيل رايحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رايت اسدا في
الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك لان اشمامهما رايحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة
اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والحاقه به لما في التشبيه من الدلالة على كون
المشبه به اقوى في وجه الشبه كقوله ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك فقاعدة
التشبيه نقصان ما يحكى ومن زعم ان من شرايط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير معقبة
بصفة او تفريع كلام ملايم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة
نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر **ولذلك** اى ولان شرط حسنه
ان لا يشم رايحة التشبيه لفظا **توصى ان يكون الشبه** اى ما به المشابهة **بين الطرفين**
جليا بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص **لئلا يصير** كل منهما **الغازا** اى تعمية في
المراد يقال الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب
يعني يصير الغازا اذا روعي شرايط حسن الاستعارة واما اذا لم تراع كما لو اشم رايحة
التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت الحسن **كما لو قيل** في التحقيقية **رايت اسدا**
واريد انسان ابخر وفي التمثيل **رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس**
من قوله عليه الصلوة والسلام الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وفي الفايق تجدون
الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذي يرحله الرجل جملا
كان او ناقة في بيان المرضي المنتخب في عزة وجوده كالنجيبة التي لا توجد في كثير
من الابل والكاف مفعول ثان لتجدون وكيس مع ما في حيزها في محل النصب على
الحال كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة او هي جملة مستانفة **وبهذا**
ظهر ان التشبيه اعم محلا اى كل ما يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل يتاتى
فيه التشبيه وليس كل ما يتاتى فيه التشبيه يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او
التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فيصير تعمية والغازا وتكليفا بالاطلاع

كالمثالين المذكورين **ويتصل به** اي بما ذكرنا انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا
يحسن الاستعارة ويتعين التشبيه **انه اذا قوي الشبه بين الطرفين حتى اتحد**
كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة لئلا
يصير كتشبيه الشي بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول
كان في قلبي نورا وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كان في
ظلمة **والاستعارة المكنى عنها كالتحقيقية في** ان حسنها برعاية جهات حسن
التشبيه لانها تشبيه مضمر **والاستعارة التخييلية حسنها بحسب المكنى عنها** لانها
لا يكون الا تابعة للمكنى عنها عند المص وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة
كما مر فحسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها
تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها
وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن بعض الملام وللقايل ان
يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم لم يكن
حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر في التحقيقية والمكنى عنها **فصل**
اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كذلك توصف به ايضا
لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع
من المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه
قد نقل عن محله اعني المضاف واما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال منه
وقد صرح بان الجر في ليس كمثله مجاز والمقصود في فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول
لكنه حاول التنبيه على الثاني اقتداء بالسلف واحتذاء لطبع السامع عن
الذي لو عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال **وقد يطلق المجاز على**
كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان وبه يشعر

لفظ

لفظ المفتاح اي تغير اعرابها من نوع الى نوع آخر **لحذف لفظ او زيادة لفظ**
فالاول كقوله تعالى **وجاء ربك واسئل القرية** والثاني مثل قوله تعـ **ليس كمثله**
شي اي جاء **امر ربك** لاستحالة مجي الرب **و**اسئل **اهل القرية** للقطع بان المقصود
سوال اهل القرية وان كان الله قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ
عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع في غير
هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد
اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسئل
القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس
اشجارك وجنى ثمارك فالحكم الاصلي لربك والقرية هو الجر وقد تغير في الاولى
الى الرفع وفي الثانية الى النصب بسبب حذف المضاف **و**ليس **كمثله** شي فالحكم
الاصلي لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف
وذلك لان المقصود نفي ان يكون شي مثله تعالى لا نفي ان يكون شي مثل مثله ولا حاجة
الى جعل الكاف زايدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفي الشي
بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال لاخي لزيد اخ واخو زيد ملزوم
والاخ لازم لانه لا بد لاخي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه
اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون
لمثل الله مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذا التقدير
انه تعالى موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل
فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة
لانهم اذا نفوه عما يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما تقول
قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فلا فرق بين قوله

ليس كالله شيء وقوله ليس كمثله شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان معتقبتان
على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه
بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها عبارة عن الجواد لا يقصدون شيئا آخر
حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له وكذلك يستعمل هذا فيمن له مثل وفيمن لا مثل له قال صاحب
المفتاح ورائي في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز وشبيها به لاشتراكهما في التعدي
عن الاصل الى غير الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة
في ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده عن المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا
نزاع له في ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه
من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير بيّنّا وله وغيره فليس كذلك
لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم
في تعريفه انه كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت
له في وضع واضع بملاحظة بين الثاني والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من
المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والا لدخل في تعريف السكاكي ايضا واما تقسيمهم
المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع
فلا نعرف للسكاكي هاهنا رايا ينفرد به والله اعلم **الكناية** في اللغة مصدر
قولك كنيت بكذا عن كذا او كنوت اذا تركت التصريح به وهي في الاصطلاح يطلق
على معنيين احدهما المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر الملزوم وارادة اللازم
مع جواز ارادة الملزوم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني نفس
اللفظ وهو الذي اشار اليه المص بقوله الكناية **لفظ اريد به لازم معناه مع**
جواز ارادته معه اي ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد به
لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا **فظهر انها**

تخالف

تخالف المجاز ارادة المعنى الحقيقي للفظ **مع ارادة لازمه** كارادة طول النجاد
مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز
في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون
في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي ولو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء
الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة
الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم
وهاهنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو اللازم
والمعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة ولهذا يشعر قوله في المفتاح ان الكناية
لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول النجاد
مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي
وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط
وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع
آخر من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة
المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة
والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان
بالتصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المص هاهنا تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى
مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما
يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا نقول جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه
فوجه التوفيق بين كلامي المص ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة
المعنى بقرينة ما سبق من التعريف واما قوله في الايضاح والفرق بينهما وبين المجاز
من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا

ان يراد بالمعنى ما عنى به اللفظ وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازم المعنى معناه المو ضوع
له وفيه ما فيه **وفرق** اى فرقا لسكاكى وغيره بين الكناية والمجاز **بان الانتقال**
فيها اى فى الكناية **من اللازم** الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذى هو لازم
لطول القامة اليه **وفيه** اى فى المجاز **من الملزوم** الى اللازم كالانتقال من الغيث الذى
هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذى هو ملزوم الشجاع الشجاع **ورد**
هذا الفرق **بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه** الى الملزوم لان اللازم من
حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون
ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة
انضمام القرينة قلنا ح لا يبقى اعم ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون المجاز ايضا
كذلك **وح** اى اذا كان اللازم ملزوما **يكون الانتقال من الملزوم** الى اللازم كما فى
المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكى ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما
امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا
يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وح يكون ان متلازمين فيصير الانتقال من
اللازم الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان
اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها دونه قلنا لا نم
ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل
التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص
كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف
ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون
من الطرفين كاستعمال النبت فى الغيث **وهى** اى الكناية **ثلثة اقسام الاولى**
اى القسم الاول والتانيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية يعنى الاولى من الكناية

المطلوب

٢٢٠

المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها اى من الاولى **ما هى معنى واحد** وهو ان يتفق
فى صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فيذكر تلك الصفة ليتوصل
بها الى ذلك الموصوف **كقوله** الضاربين بكل ابيض مخذم **والطاعنين مجامع
الاضغان** المخذم القاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب
ومنها ما هى مجموع معان وهو ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر واخر لتصير جملتها
مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه **كقولنا كناية عن الانسان حى مستوى
القامة عريض الاظفار** ويسمى هذه خاصة مركبة **وشرطهما** اى شرط هاتين الكنايتين
الاختصاص بالمكنى عنه ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكى
الاولى اعنى ما هى معنى واحد قريبة والثانية اعنى ما هى مجموع معان بعيدة وقال
المص فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القريبة فى القسم الثانى بما يكون
الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة
والكناية التى هى معنى واحد والتى هى مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة
لظهور ان ليس الانتقال من حى مستوى القامة عريض الاظفار الى شئ ثم منه الى
الانسان فالجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة المأخذ لبساطتها
واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف فى التساوى والاختصاص
والبعد بخلاف ذلك **الثانية** من اقسام الكناية **المطلوب بها صفة** من
الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهى ضربان قريبة وبعيدة
فان لم يكن الانتقال من الكناية الى المطلوب **بواسطة قريبة** والقريبة قسمان **واضحة**
يحصل الانتقال منها بسهولة **كقولهم كناية عن طويل القامة طويل نجاده وطويل النجاد**
ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعنى قولنا طويل نجاده وطويل النجاد بقوله **والاولى**
كناية **ساذجة** لا يشوبها شئ من التصريح **وفى الثانية** اى طويل النجاد **تصريح ما لتضمن**

الصفة الى الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطوله والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفى الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير المسبب مع انها عبارة عن السبب اعنى المضاف اليه لكونها جارية على المسبب فى اللفظ خبرا او حالا او نعتا وفى المعنى دالة على صفة له فى نفسه سواء كانت هى الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن لحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اى شيخ وكثير الاخوان اى متقو بهم بخلاف نحو زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه يقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت صريحا كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على الاشارة الى ذكر احد الطرفين حمل تشبيها لا استعارة مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها فى المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير العائد الى المسبب انما هو لمجرد امر لفظى وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها **او خفية** عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف الانتقال منها على تامل واعمال روية **كقولهم كناية عن الابله عريض القفا** فان عرض القفا وعظم الراس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن فى الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومنه الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لا فى بادى النظر

وبهذا

وبهذا يمتاز عن البعيدة وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعنى قولنا عريض القفا قال المحقق وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع فى ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون للانتقال منه الى المطلوب بواسطة فنبه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية قد يكون نفس الوصف المقصود المصرح وقد يكون ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة **وان كان** اى الانتقال من الكناية الى المطلوب بها بواسطة **فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها** اى من كثرة الاحراق وكذا كل ضمير فى منها عائدا الى الكثرة التى قبله **الى كثرة الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة** جمع آكل **ومنها الى كثرة الضيفان** بكسر الضاد جمع ضيف **ومنها الى المقصود** وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من ان تحصى **الثالثة** من اقسام الكناية **المطلوب بها نسبة** اى اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا **كقوله** اى قول زياد الاعجم **ان السماحة والمروة** اى كمال الرجولية **والندى فى قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات** اى ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر او لا **فترك التصريح** باختصاصها **بان يقول انه مختص بها او نحوه** مجرور معطوف على ان يقول اى وبمثل القول او منصوب معطوف على معمول ان يقول اى وان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومعناها والاسناد ومعناه مثل ان يقال

وكقول الشاعر وما يك فيّ من عيب فاني جبان الكلب مهزول الفصيل

فانه حيث اراد ان لا يصرح باثبات هذه الصفات لابن الحشرج جمعها فى قبة تنبيها بذلك على ان محلها ذو قبة وجعلها مضروبة عليه لوجود ذى قبات ... فافاد اثبات الصفات المذكورة له بطريق الكناية

سماحة ابن الحشرج او السماحة لابن الحشرج او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة
له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة بالموصوف مصرح به في امثلة
القسم الثاني باعتبار اضافتها او اسنادها الى الموصوف او ضميره الا ترى
ان طول القامة المكنى عنه بطول النجاد مضافا الى ضميره في قولنا طويل نجاده وسند
الى ضميره في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف
ان ليس المراد بالاختصاص ههنا هو الحصر فهو لنا التصريح باختصاصه بها الى الكناية
بان جعلها اى جعل تلك الصفات في قبة تنبيها على ان محلها ذو قبة وهي ما يكون
فوق الخيمة يتخذها الرؤساء مضروبة عليه اى على ابن الحشرج وانما احتاج الى
هذا لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين فافاد اثبات الصفات المذكورة له لانه
اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له ونحوه اى نحو قوله في
كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان يجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه
قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم
له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من
ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثاني اعني نحو طويل النجاد
بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس
كذلك لان اسناد طويل النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول
القامة فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات طول القامة
له وان كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة
على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة
الثوبين الى الضمير تصريحا باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم
ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة و

نسبة معا

ونسبة معا كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو كناية عن نسبة المضيافية اليه قلت
ليس هذا بكناية واحدة بل كنايتان احديهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة
الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها
لها والموصوف في هذين القسمين اعني الثاني والثالث قد يكون مذكورا كما مر وقد
يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من يده
ولسانه فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام وكما يقال
في عرض من شرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر فهذا كناية
عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع
ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح
باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال فاذا كان الموصوف غير
مذكور كان القسم الثاني مستلزما للثالث من غير عكس فافهم وعرض الشيء بالضم
ناحيته من اي وجه جئته يقال نظرت اليه من عرض وبعرض اى من جانب وناحية قال
السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر في شرح
المفتاح انه انما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وما اشاله مما ذكر ليس من اقسام
الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر والمناسب للعرضية التعريض اى الكناية اذا كانت
عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض
يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه وكانك اشرت به الى جانب
وتريد جانبا اخر ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب
الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا يدل
به على شيء اخر لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امال
الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريد وقال ابن

الاثير فى المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز بوصف
جامع بينهما ويكون فى المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع
الحقيقى او المجازى بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع
صلة والله انى محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا
وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى جانبه ولغيرها والمناسب لغير العرضية
ان كثرت الوسايط بين اللازم والملزوم كما فى كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول
الفصيل التلويح لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد والمناسب لغيرها
ان قلت الوسايط مع خفاء فى اللزوم كعريض القفا وعريض الوسادة الرمز لان الرمز
ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لان حقيقته الاشارة بالشفة والحاجب والمناسب
لغيرها بلا خفاء كما فى قوله وما راءيت المجد القى رحله فى آل طلحة ثم لم يتحول الايماء والاشارة
ثم قال السكاكى والتعريض قد يكون مجازا كقولك اذيتنى فستعرف وانت تريد انسانا
مع المخاطب دونه اى لا تريد المخاطب وان اردتهما اى المخاطب وانسانا اخر معه
جميعا كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى الاصلى وغيره والمجاز ينافى ارادة المعنى
الاصلى ولا بد فيهما اى فى الصورتين من قرينة دالة على ان المراد فى الصورة الاولى
هو الانسان الذى مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفى الثانية كلاهما جميعا
ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور فى المفتاح ليس هو ان التعريض قد
يكون مجازا وقد يكون كناية على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية
وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد يكون مشابهة للمجاز كما فى الصورة
الاولى فانه يشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب فيما غير موضوعة له وليس
بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى لازم وقد يكون مشابهة للكناية كما فى
الصورة الثانية فانه يشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له مرادا

منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما
الى الاخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لم يقبله عقل لانه
يؤدى الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة فى ذلك
المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثانى كناية كما صرح به المص وهو
الذى قصده السكاكى وتحقيقه ان قولنا اذيتنى فستعرف كلام دال على معنى يقصد
به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد لكل من صدر منه الايذاء
فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان اردت
به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء بعلاقة اشتراكه للمخاطب فى الايذاء اما تحقيقا
واما فرضا وتقديرا كان مجازا **فصل** اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية
ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشىء ببينة
فان وجود الملزوم يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظ
وانما الاشكال فى بيان اللزوم فى ساير انواع المجاز واطبقوا ايضا على ان الاستعارة
التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علم ان المجاز ابلغ
من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكنى
عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب فى كون المجاز
والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة فى نفس المعنى لا
يفيدها خلافها بل لانه يفيد تاكيدا لاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية
قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا هو والاسد سواء فى الشجاعة ان الاول
افاد زيادة مساواته للاسد فى الشجاعة لم يفدها الثانى بل الفضيلة هى ان الاول
افاد تاكيدا لاثبات تلك المساواة له لم يفده الثانى وليست فضيلة قولنا
كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثانى بل

بل هي ان الاول افادنا كيدا لاثبات كثرة القرى له لم يفدها الثاني واعترض المص بان
الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه
في المشبه واظهر فقولنا رايت اسدا يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رايت
رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيده شجاعة دون شجاعة
الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور تفيد زيادة في نفس المعنى كلا
يفيدها خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس
المراد ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصور فهذا يتحقق في قولنا رايت اسدا بالنسبة
الى قولنا رايت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رايته رجلا مساويا للاسد او زايدا
عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم
من المص بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في
الواقع زيادة شجاعة في المعنى مثلا اذا قلنا رايت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل
لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رايت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره
الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى ونفيه مع انا قاطعون بان المفهوم
من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينا ذلك في بحث الاسناد الخبري والدليل
على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا مساويا
للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من اللفظ وفي الثاني من طريق المعنى
قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى
بان يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان
يجعله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المص كثيرا ما يغلط في استنباط
المعاني من عبارة الشيخ لافتقارها الى تامل وافر والله اعلم هذا اخر الكلام في علم
البيان والله المشكور على نواله وهو المسئول لاتمام القسم الثالث بالنبي واله بمنه وكرمه

بسم الله الرحمن الرحيم

الفن الثالث علم البديع وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام

اي يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام
اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب في قوله وتتبعها وجوه اخر تورث الكلام
حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة اي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح
الدلالة اي الخلو عن التعقيد المعنوي للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة
للكلام بعد رعاية الامرين والا كان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق
بالمصدر اعني تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الاعم
الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام
حسنا سواء كان داخلا في البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة
ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة مما تبين في علم المعاني والبيان
واللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام
كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع وهي اي وجوه تحسين الكلام ضربان
معنوي اي راجع الى تحسين المعنى بحسب العراقة والاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن
تحسين ما للفظ ولفظي راجع الى اللفظ كذلك وبدا بالمعنوي لان المقصود الاصلي
والغرض الاولي هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها فقال اما المعنوي فالمذكور
منه في الكتاب تسعة وعشرون فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد
ايضا والتطبيق والتكافؤ ايضا وهي الجمع بين متضادين اي معنيين متقابلين
في الجملة يعني ان ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين
على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون

بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا
وسواء كان تقابل التضاد وتقابل الايجاب والسلب وتقابل العدم والملكة او
تقابل التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما سيجيء من الامثلة **ويكون** ذلك الجمع
بلفظين من نوع من انواع الكلمة **اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين**
نحو يحيي ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان في اللام معنى الانتفاع
وفي على معنى التضرر اي لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها
ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب
فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه وكانت اجد في تحصيله واعمل
او من نوعين عطف على قوله من نوع والقسمة تقتضي ان هذا ثلثة اقسام اسم
مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط **نحو او من كان ميتا**
فاحييناه فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم
والثاني بالفعل **وهو** اي الطباق **ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب**
وهو ان يجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والآخر منفي او احدهما
امر والآخر نهي فالاول **نحو ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون** ظاهرا من الحيوة الدنيا
والثاني نحو فلا تخشوا الناس واخشون ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من
دبج المطر الارض زينها وفسره بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد
الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا في تفسير
الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح المص بانه من اقسام الطباق وليس
قسما من المعنوي برأسه فتدبيج الكناية **نحو قوله** اي قول ابي تمام في مرثية ابي
نهشل محمد بن حميد حين استشهد **تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها** اي
لتلك الثياب **الليل الا وهي من سندس خضر** اي ارتدى الثياب الملطخة بالدم

فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب خضرا من ثياب الجنة فقد
ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الى الكناية عن القتل ومن الثاني الى الكناية عن دخول
الجنة وما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث تستغني عن البيان
ولا يشتبه الا من لا يعرف معنى الكناية واما تدبيج التورية فكقول الحريري فمذ اغبر
العيش الاخضر وازور المحبوب الاصفر اسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود
حتى رثى لي العدو الازرق فيا حبذا الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو
الانسان له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية **ويلحق به** اي بالطباق
شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم
نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها **مسببة**
عن اللين الذي هو ضد الشدة ونحو قوله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا
فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم
الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا لان ادخال النار
يستلزم الاحراق المضاد للاغراق **و**الثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما
بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان **نحو قوله** اي قول دعبل **لا تعجبي يا سلم من رجل** يعني
نفسه **ضحك المشيب برأسه** اي ظهر ظهورا تاما **فبكى** ذلك الرجل فانه لا تقابل بين
البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه
الحقيقي مضادا لمعنى البكاء **ويسمى الثاني ايهام التضاد** لان المعنيين المذكورين
وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان
التضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة **ودخل فيه** اي في الطباق بالتفسير الذي
سبق **ما يخص باسم المقابلة** التي جعلها السكاكي وغيره قسما برأسه من المحسنات
المعنوية **وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر** اي معان متوافقة **ثم بما يقابل**

اى ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعانى المتوافقة على الترتيب ويدخل في الطباق لانه ح يكون جمعا بين معنيين متقابلين في الجملة والمراد بالتوافق خلاف التقابل لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجىء من الامثلة ثم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذى وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين نحو قوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة نحو قوله اى قول ابى دلامة ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل فى الجميع ظاهرا الا تقابل الاتقاء والاستغناء بينه بقوله المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كانه استغنى عنه اى عما عند الله فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففى هذا المقال تنبيه على ان المقابلة قد تتركب من الطباق وقد يتركب ما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة وزاد السكاكى فى تعريف المقابلة قيدا اخر حيث قال هى ان تجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما واذا شرط ههنا اى فيما بين المتوافقين والمتوافقات امر شرطه اى فيما بين الضدين او الاضداد ضده اى ضد ذلك الامر كهاتين الايتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده اى ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا بين اضدادها اى اضداد تلك المذكورات وهى البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت

ابى دلامة من المقابلة لانه اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط فى الكفر والافلاس ضده ومنه اى من المعنوى مراعاة النظير ويسمى التناسب والتوفيق والائتلاف والتلفيق ايضا وهى جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للاخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين نحو الشمس والقمر بحسبان وقد يكون بالجمع بين ثلثة امور نحو قوله اى قول البحترى فى صفة الابل كالقسى المعطفات اى المحنيات من عطف العود وعطفه حناه بل الاسهم مبرية اى منحوتة من براه نحته بل الاوتار جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة كقول بعضهم للمهلبى الوزير انت ايها الوزير اسمعيلى الوعد شعيبى التوفيق يوسفى العفو محمدى الخلق وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق اصح واقوى ما سمعناه فى الندى من الخبر المأثور منذ قديم احاديث ترويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما فى البيت الثانى من صحة الترتيب فى العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع فى سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ادعاء الشاعر ومنها اى من مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه فى المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشىء يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله تعالى وان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التامل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه

احد يرد عليه حكمه و**هو العزيز** اي الغالب من عز يعز غلبه ثم وجب ان يوصف
بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشيء في
محله اي ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة
فيما فعلته **ويلحق بها** اي بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين
يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا **نحو الشمس والقمر**
بحسبان والنجم اي النبات الذي ينجم اي يظهر من الارض لا ساق له كالبقول **و**
الشجر الذي له ساق **يسجدان** اي ينقادان لله فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى
وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما
ولهذا يسمى ايهام التناسب كما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت
السقط وحرف كنون تحت راء ولم يكن بدال يؤم الرسم غيره النقط الحرف
الناقة المهزولة وهي مجرورة معطوفة على الرهط في البيت السابق يحل على الرهط
الاماء غادة لها من عقيل في مالكها رهط والنون هو المعروف من حروف
المعجم شبه بها الناقة في الدقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء
اسم فاعل من رأيته اذا اصبت رئته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركائب
اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر وقوله يؤم
الرسم صفة راء والمعنى يحل هذه الحبيبة عن ان تركب من النوق ما هي في الضمر
والانحناء كالنون يركبها الاعرابي لزيارة الاطلال فيضرب رئتها اذ لا حراك بها
من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحبيبة سمان ذوات سمنة ففي ذكر الحرف
والنون والراء والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه
بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف للذي على لون وفيه خطوط بيض
على الطول وهو ان يؤتى في الكلام بمعان متلائمة وجمل مستوية المقادير ومتقاربة

او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا تسربل وشيا من خزوز تطرزت
مطارفها طرزا من البرق كالتبر فوشي بلا رقم ونقش بلا يد ودمع بلا عين
تسربل اي لبس السربال والوشي ثوب منقوش والخزوز جمع خز وتطرزت اي اتخذت
الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع
طراز وهو علم الثوب وكقول ديك الجن احل وامرر وضر وانفع ولن واخشن
ورش وابر وانتدب للمعالي اي كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء ضارا للمخالف
نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن ورش اي اصلح حال من يختل
حاله وابر من بري القلم نحته اي افسد حال المفسدين وانتدب اي اجب
للمعالي واجمعها يقال ندبه للامر فانتدب اي دعاه له فاجاب فالاول داخل
في مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثاني داخل في الطباق لكونه
جمعا بين الامور المتقابلة **ومنه** اي من المعنوي **الارصاد** وهو نصب الرقيب
في الطريق من رصدته رقبته والرصيد السبع الذي يرصد ليثب والرصد القوم
الذين يرصدون كالحرس يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث **ويسميه**
بعضهم بالتسهيم وبرد مسهم فيه خطوط مستوية **وهو ان يجعل قبل العجز**
من الفقرة وهي في النثر بمنزلة البيت من الشعر مثلا قوله وهو يطبع الاسجاع
بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى وهي في الاصل
حلي يصاغ على شكل فقرة الظهر **او من البيت ما يدل عليه** اي على العجز وهو
آخر كلمة من البيت او الفقرة **اذا عرف الروي** الظرف متعلق بيدل اي انما يجب
فهم العجز في الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروي وهو الحرف الذي يبتني عليه
اواخر الابيات او الفقر ويجب تكراره في كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف
فيه العجز لعدم معرفة حرف الروي كقوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة

فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما هم فيه يختلفون فانه لو لم يعرف
ان حرف الروي النون لربما توهم ان العجز ههنا فيما فيه اختلفوا وفيما اختلفوا فيه
وكقوله احلت دمي من غير جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقا كلامي فليس الذي
حللته بمحلل وليس الذي حرمته بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام
لربما توهم ان العجز بمحرم فالارصاد في الفقرة نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم
ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفي البيت نحو قوله اي قول عمرو بن معدي كرب
اذا لم يستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنه اي من المعنوي
المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته اي لوقوع ذلك الشيء
في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اي وقوعا محققا او مقدرا فالاول كقوله
قالوا اقترح شيئا من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية وطلبته
على سبيل التكليف والتحكم لا من اقترح الشيء ابتدعه ومنه اقتراح الكلام
لارتجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى نجد مجزوم على انه جواب الامر من
الاجادة وهو تحسين الشيء لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي
خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام ونحوه
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله لوقوعه
في صحبة نفسي والثاني وهو ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقديرا نحو
قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى قوله صبغة الله ومن احسن
من الله صبغة ونحن له عابدون وهو اي قوله صبغة الله مصدر لانه فعلة
كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ مؤكد لامنا بالله اي
تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس فيكون امنا مشتملا على تطهير الله
لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون

قوله

قوله امنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لامنا بالله ثم اشار
الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله
والاصل فيه اي في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان النصارى
كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه اي الغمس
في ذلك الماء تطهير لهم فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا
حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة
لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب في
قولوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين
امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم يصبغ صبغتكم ايها النصارى
فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة صبغة النصارى
تقديرا بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم
في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار
اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام ويحسن اليهم فتعبر
عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر في المقال
ومنه اي من المعنوي المزاوجة وهي ان يزاوج اي توقع المزاوجة على ان الفعل مسند
الى ضمير المصدر كما في قولهم جيل بين العير والنزوان بين معنيين في الشرط والجزاء
اي يجعل معنيان واقعان في الشرط والجزاء مزدوجين في ان يرتب على كل منهما معنى
رتب على الآخر كقوله اي قول البحتري اذا ما نهى الناهي ومنعني عن حبها اي
فلج بي الهوى ولزمني اصاخت الى الواشي استمعت الى النمام الذي يشي حديثه
ويزينه وصدقته فيما افترى على فلج بها الهجر وزاوج بين نهي الناهي واصاختها
الواقعين في الشرط والجزاء في ان رتب عليهما لجاج شيء ومثله قوله ابضا انا

اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها * تذكرت القربى ففاضت دموعها * زاوج بين
الاحتراب وتذكر القربى الواقعين في الشرط والجزاء في ترتب فيضان شيء عليهما ومن
تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما يسبق الى الوهم من
ان معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين
نهي الناهي ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاختها الى الواشي ولجاج الجواد لا يعرف
احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاء زيد فسلم علي اجلسته فانعمت عليه ومنه
اي من المعنوي العكس والتبديل وهو ان يقدم في الكلام جزء على جزء آخر ثم يؤخر
ذلك المقدم على الجزء الآخر والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان
يقدم في الكلام جزء ثم يعكس فيقدم ما اخر ويؤخر ما قدم واما ظاهر عبارة
المص فيصدق على مثل قوله وتخشى الناس والله احق ان تخشيه وقول الشاعر
سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعي الندى بسريع * ولا عكس فيه ويقع
العكس على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو
عادات السادات سادات العادات فان العكس قد وقع بين العادات وهو
احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذي اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه
بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات و
منها اي من الوجوه ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت و
يخرج الميت من الحي فقد وقع العكس بين الحي والميت بان قدم الحي واخر الميت ثم عكس
فقدم الميت واخر الحي وهما متعلقان بالفعلين في جملتين ومنها اي من الوجوه
ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن قد وقع العكس
بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن عن هم وهما لفظان واقعان
في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت * طويت باحراز الفنون ونيلها *

رداء شبابي والجنون فنون * فحين تعاطيت الفنون وحظها * تبين لي ان الفنون جنون
ومنه اي من المعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض اي بنقضه وابطاله
لنكتة كقوله اي قول زهير قف بالديار التي لم يعفها القدم * بلى وغيرها الارواح والديم
دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد
اليه ونقضه بانه قد غيرها الارواح اي الرياح والامطار لنكتة هو اظهار الكآبة
والحزن والحيرة والدهش حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض
الافاقة فنقض كلامه السابق قائلا بل عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله
فاف لهذا الدهر لا بل لاهله ومنه اي من المعنوي التورية وتسمى الايهام ايضا
وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد اعتمادا على قرينة خفية
وهي ضربان مجردة وهي التورية التي لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش
استوى فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى
القريب الذي هو الاستقرار ومرشحة عطف على مجردة وهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى
القريب المورى به عن البعيد المراد اما بلفظ قبله نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد بالايد
معناه البعيد اعني القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة
وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضي ابي الفضل بن عياض يصف ربيعا باردا
والغزالة من طول المدى خرفت * فما تفرق بين الجدي والحمل * يعني كان الشمس من
كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدي في اوان الحلول
ببرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعني الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى
القريب الذي ليس بمراد اعني الرشا حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدي والحمل وقد
يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط * اذا صدق الجد افترى العم
للفتى * مكارم لا تخفى وان كذب الخال * اراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة

من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك
جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تعالى وقالت
اليهود يد الله مغلولة اى هو بخيل بل يداه مبسوطتان اى هو جواد من غير تصور يد
ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة عن
علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته
وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالايد الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى
اخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير ان يتمحل لمفرداته حقيقة او مجازا وقد
شدد النكير على من يفسر اليد بالنعمة والايد بالقدرة والاستواء بالاستيلاء
واليمين بالقدرة وذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين
القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة وقصدهم الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على
السامع من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه واما نكل من ذلك من طريق التمثيل
قلت قد جرى المص في حمل الايتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر من
المفسرين ومنه اى من المعنوى الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما
اى احد المعنيين ثم يراد بضميره اى بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الآخر او
يراد باحد ضميريه اى ضميرى ذلك اللفظ احدهما اى احد المعنيين ثم يراد بالآخر اى
بالضمير الآخر معناه الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان
كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه في رعيناه النبت
والثاني كقوله اى قول البحترى فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه بين
جوانحي وضلوعي اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور في الساكنيه
المكان وبالآخر وهو المنصوب شبوه النار اى اوقدوا بين جوانحي نار الغضا

يعنى نار الهوى التي تشبه نار الغضا ومنه اى من المعنوى اللف والنشر وهو
ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل من احاد هذا المتعدد من غير تعيين
ثقة بان السامع يرده اليه اى يرد ما لكل من احاد هذا المتعدد الى ما هو له فالاول
وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف
بان يكون الاول من النشر للاول من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته
جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار على التفصيل
ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب
واما على غير ترتيبه اى ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر
للآخر من اللف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب وليسم معكوس الترتيب
كقوله اى قول ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا
وردفا فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقا من الرمل شبه
به الكفل في العظم والاستدارة او لا يكون كذلك وليسم مختلط الترتيب كقولك
هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة والثاني وهو ان يكون ذكر المتعدد
على سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان الضمير
في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل
منهما فالمتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان ولك ان تجعله قول الفريقين فانه قد لف
بين القولين في قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله في الايضاح فلف
بين القولين فان ما لف بينهما في هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب
المفتاح حيث قال ان تلف بين الشيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق
باحدهما ومتعلق باخر من غير تعيين اى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا
وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين الفريقين او القولين اجمالا

لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل فريق قوله للعلم تضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست
النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور
فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد
على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا او مقدرا
فيقع النشر بين لفين احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك
كانك ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت من بلدكذا للتاديب والاكرام
ومخافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون قال صاحب الكشاف الفعل
المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم
ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص
له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله تعالى لتكملوا علة
للامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة
الفطر ولعلكم تشكرون اي ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير و
هذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي الى تبينه الا النقاب المحدث من
علم البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل المعللات
امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا
علة ما علم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكر في تفصيل المعللات فما ذكره في بيان
تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن ان يتفصى عنه بان يقال
ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه باستقلاله

معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطية وتمهيد ليتفرع الترخيص ومراعاة العدة
وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر
كما قال ومن الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد
بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر بصومها في ايام اخر
وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر
ثلاثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص
وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحد من هذه
الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العلة شامل لامر الشاهد
بصوم الشهر بناء على ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار
في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر باكمال عدة
ايام الشهر على انه لا ارتياب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله ولتكملوا علة الامر
بمراعاة العدة اشارة الى ان المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه
ومنه اي من المعنوي الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد قد يكون
اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر نحو قول ابي
العتاهية علمت يا مشاجع بن مسعدة ان الشباب والفراغ والجدة اي الاستغناء
يقال وجد في المال وجدا ووجدا اي استغنى مفسدة للمرء اي مفسدة هي داعية
صاحبه الى الفساد ومنه اي من المعنوي التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين
من نوع في المدح او غيره كقوله اي قول الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال
الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين هي عشرة الاف درهم ونوال الغمام
قطرة ماء ومنه اي من المعنوي التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل
اليه على التعيين وبهذا القيد يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكي فتكلف

التقسيم عنده اعم من اللف والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة يغني عن
هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه
السامع اليه ويرده عليه فليتامل فانه دقيق كقوله اي قول المتلمس ولا يقيم على
ضيم اي ظلم يراد به الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اي لا يقيم احد
على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد الا الاذلان هذا استثناء مفرغ وقد
اسند اليه الفعل اعني لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف
عير الحي العير الحمار الوحشي والاهلي وهو المناسب ههنا والوتد هذا اي
عير الحي على الخسف اي الذل مربوط برمته هي قطعة حبل بالية وذا اي الوتد
يشج اي يدق ويشق راسه فلا يرثي اي لا يرق ولا يرحم له احد ذكر العير
والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثاني الشج على التعيين
فان قلت هذا وذا متساويان في الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل ان يكون اشارة
الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين وح يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت
لا نم التساوي بل في حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما فيكون
اشارة الى عير الحي ولو سلم تساويهما جعلت هذا اشارة الى عير الحي وذا الى الوتد وبالعكس
يحصل التعيين غاية ما في الباب ان التعيين يحتمل ومثل هذا ليس في اللف والنشر فليتامل
ومنه اي من المعنوي الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان في معنى ويفرق
بين جهتي الادخال كقوله قول الوطواط فوجهك كالنار في ضوءها وقلبي كالنار
في حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة ادخال
الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحرارة والاحتراق ومنه اي من
المعنوي الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس اي تقسيم
متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول كقوله اي الجمع ثم التقسيم كقول ابي الطيب حتى اقام

الممدوح وهو سيف الدولة ولتضمين الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال على
ارباض جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة وهي من بلاد الروم تشقى به الروم
والصلبان جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء
وهي متعبد النصارى وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق اعني قاد المقانب يعني
قاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء
وجمع في البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبي
وغير ذلك ثم قسم في البيت الثاني وفصله فقال للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا
لم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا
ولان في التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانهم ليسوا
من جنس ذوي العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر والسيف
منتظر وارضهم لك مصطاف ومرتبع وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها في كونها
خالصة للممدوح ثم قسم في هذا البيت والمذكور فيما رأينا من نسخ ديوان ابي الطيب
وما وقع عليه الشرح موافق لما اورده المص وقوله الدهر معتذر بعد قوله للسبي
بابيات كثيرة والثاني كقوله اي التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت
قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا النفع في اشياعهم اتباعهم وانصارهم
نفعوا سجية اي غريزة وخلق تلك منهم غير محدثة ان الخلائق جمع خليقة وهي
الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهي في الاصل الحدث في الدين بعد
الاستكمال والمراد ههنا مستحدث الاخلاق لا ما هو كالغرائز منها قسم في البيت
الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في البيت الثاني
في كونها سجية تلك منهم ومنه اي من المعنوي الجمع مع التفريق والتقسيم ولم
يتعرض لتفسيره لكونه معلوما مما سبق من تفسيرات هذه الامور الثلثة كقوله تعالى يوم يأتي

قاد المقانب اقصى شربها نهل
على الشكيم وادنى سيرها سرع
لا تنثني بلد مسراه عن بلد
كالموت ليس له ري ولا شبع

اي يسبي نساءهم ويقتل اولادهم
وينهب اموالهم ويحرق
زروعهم

اي يعتذر اليك مما فعل بك من ظفر الروم
باصحابك والسيف ينتظر كريك
عليهم فتستعيد منهم وارضهم
لك منزل صيف وربيع

يعني يأتي الله اي امره او يأتي اليوم اي هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله لا تكلم نفس بما ينفع من جواب او شفاعة الا باذنه اي باذن الله تعالى كقوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا في موقف وقوله يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون في موقف اخر والماذون فيه هو الجواب الحق والممنوع عنه هو العذر الباطل فمنهم اي من اهل الموقف شقي وجبت له النار بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير اخراج النفس والشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات والارض اي سموات الاخرة وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد وهي عبارة عن التأبيد ونفي الانقطاع كقول العرب ما اقام ثبير وما لاح كوكب ونحو ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت ما معنى الاستثناء في قوله الا ما شاء ربك قلت هو استثناء من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة يعني ان اهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله كذا ذكر صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فمعناه ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار وهذا كاف في صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل في وقت ما يكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فيها وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأبيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار

الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار شرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد جمع الانفس في عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينها بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي وسعيد اذ الانفس واهل الموقف واحد ثم قسم واضاف الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله واما الذين شقوا الى الاخر وقد يطلق التقسيم على امرين اخرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله اي قول ابي الطيب ساطلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من طول ما التثموا مرد ثقال بشدة وطأتهم على الاعداء وثباتهم على اللقاء اذا لاقوا اي حاربوا الاعداء خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى كفاية مهم ومدافعة خطب كثير اذا شدوا لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة قليل اذا عدوا ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر والثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون واذا كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى وقد استوفى جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الاية على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاؤه الانسان وكان ذكر الاناث اللاتي هي من جملة ما لا يشاؤه الانسان اهم لكنه لجبر تأخير الذكور عرفهم لان في التعريف تنويها بالذكر وكانه قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما من التقديم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضى اخر ومنه اي من المعنوي التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر اخر مثله فيها اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة لكمالها فيه اي لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف

بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف اخر بتلك الصفة وهو اى التجريد
اقسام منها ان يكون من التجريدية نحو قولهم لى من فلان صديق حميم فى الصحاح
حميمك قريبك تهتم لامره اى بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه اى مع ذلك الحد
ان يستخلص منه اى من فلان صديق اخر مثله فيها اى فى الصداقة ومنها ما يكون
بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع عنه نحو قولهم لئن سالت فلانا لتسالن
به البحر بالغ فى اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا فى السماحة وزعم بعضهم
ان من التجريدية الباء التجريدية على حذف مضاف لمعنى قولهم لقيت من زيد اسدا
لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلقائه
اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير فى مثل قولنا من فلان صديق حميم لفوات المبالغة
فى تقدير حصل لى من حصوله صديق فليتامل ومنها ما يكون بدخول باء المعية والمصاحبة
فى المنتزع نحو قوله وشوهاء من شاهت الوجوه قبحت وفرس شوهاء صفة محمودة يراد
بها سعة اشداقها وقيل يراد بها فرس قبيح الوجه لما اصابها من شدايد الحرب
تعدو بى وتسرع الى صارخ الوغى اى مستغيث فى الوغى وهو الحرب بمستلئم اى لابس
لامة وهى الدرع والباء للملابسة والمصاحبة مثل الفنيق هو الفحل المكرم عند
اهله المرحل من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اى تعدو بى ومعى من نفسى
لابس درع لكمال استعدادى للحرب بالغ فى اتصافه بالاستعداد للحرب حتى
انتزع منه مستعدا اخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول فى فى المنتزع منه
نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اى فى جهنم وهى دار الخلد لكنه انتزع منها دارا
اخرى وجعلها معدة فى جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة فى اتصافها
بالشدة ومنها ما يكون بدون توسط حرف نحو قوله اى قول قتادة بن سلمة
الحنفى فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوى اى تجمع الغنايم الحبة صفة غزوة

وروى نحو الغنايم فالظرف منصوب بارحلن او يموت منصوب بان مضمرة كانه قال
الا ان يموت كريم يعنى بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة فى كرمه ولذا
لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك اذ لا معنى للانتزاع
فيه وقيل تقديره او يموت منى كريم فيكون من القسم الاول اعنى ما يكون من التجريدية
وفيه نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا
سقط ما قيل انه اراد ان فى البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة
لانه اراد الكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافى الالتفات بل هو واقع بان يجرد المتكلم
نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ فى تطاول ليلك بالاثمد والنصح فى قوله
اقول لها اذا جشات وجاشت مكانك تحمدى او تستريحى ومنها ما يكون بطريق
الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطى ولا يشرب كاسا بكف من بخلا
اى يشرب الكاس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس
بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب
بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفى هذا على بعضهم لدقته
فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد فى شىء وانما
هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافى التجريد و
انه ان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه ويكون داخلا فى قوله ومنها
مخاطبة الانسان نفسه وبيان التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا اخر مثله
فى الصفة التى سيق لها الكلام ثم يخاطبه كقوله اى قول ابى الطيب لا خيل
عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال اراد بالحال الغنى
فكانه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى فقد الخيل والمال والحال ومثله
قول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل

ومنه اى من المعنوى المبالغة المقبولة لان المردودة لا يكون من المحسنات وفى هذا اشارة
الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق
كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس ان كيسا وان حمقا
فان اشعر بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى من زعم انها مقبولة
مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه و
لهذا استدرك النابغة على حسان فى قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى
واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة اعنى الجفنات والاسياف
وذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلن ويفضن
او نحو ذلك بل المذهب المرضى ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمصنف
اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها ليتعين المقبولة من المردودة ولذا لم يقل
وهى بل قال والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه فى الشدة والضعف حدا مفعول بلوغه
مستحيلا او مستبعدا وانما يدعى ذلك لئلا يظن انه اى ذلك الوصف متناه فيه اى فى
الشدة والضعف وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين وتنحصر المبالغة فى
التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اى
قول امرء القيس يصف فرسا له بانه لا يعرق وان كثر العدو فعادى عداء فى الصحاح
العداء بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الآخر فى طلق واحد بين ثور
ونعجة اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها دراكا متتابعا فلم ينضح
بماء فيغسل مجزوم معطوف على ينضح اى لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس ادرك
ثورا وبقرة وحشيين فى مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة وان كان
ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا
ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن

عقلا ممتنع عادة وهما اى التبليغ والاغراق مقبولان والا اى وان لم يكن لا عقلا
ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا فغلو كقوله اى قول ابى نواس و
واخفت اهل الشرك حتى انه الضمير للشان لتخافك النطف التى لم تخلق ادعى انه
يخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة والمقبول منه اى
من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظ يكاد فى قوله يكاد زيتها
يضئ ولو لم تمسسه نار وعليه بيت السقط يجار كبا وافراسا وابلا وزاد فكاد ان يجرى الرجال
ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اى قول ابى الطيب عقدت سنابكها عليها
الضميران للجياد اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤسها عثيرا اى غبارا لو تبتغى
تلك الجياد عنقا هو نوع من السير عليه اى على ذلك العثير لامكنا اى امكن العنق يعنى
ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤسها متراكما متكاثفا بحيث صار
ارضا يمكن ان يسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن و
قد اجتمعا اى ادخال ما يقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل فى قوله اى قول القاضى
الارجانى يصف طول الليل يخيل لى ان سمر الشهب فى الدجى وشدت باهدابى
اليهن اجفانى اى يوقع فى خيالى ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان
اجفان عينى قد شدت باهدابها الى الشهب بطول سهرى فى ذلك الليل وعدم انطباقها
والتقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل ما يقربه الى الصحة
ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب
غدا ان ذا من العجب ومنه اى من المعنوى المذهب الكلامى وهو ايراد حجة للمطلوب
على طريقة اهل الكلام وهو ان يكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب كقوله لو
كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد السموات والارض باطل
لان المراد به خروجهما عن النظام الذى هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة

وفي التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامي ليس في القران وكانه اراد
بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التي لا تحتمل
النقيض بوجه ما والآية ليست كذلك لان تعدد الالهة ليس قطعي الاستلزام للفساد
وانما هو من المشهورات الصادقة **وقوله** اي قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها
الى النعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان منه **حلفت**
فلم اترك لنفسك ريبة هي ما يريب الانسان ويقلقه واراد بها الشك **وليس وراء**
الله للمرء مطلب اي هو اعلى المطالب والحلف به اعلى الاحلاف **لئن كنت قد بلغت عني**
خيانة لمبلغك الواشي اغش من غش اذا خان **واكذب** واللام في لئن كنت موطئة
للقسم وفي لمبلغك جواب القسم **ولكنني كنت امرءا لي جانب من الارض فيه** اي في
ذلك الجانب واراد به الشام **مستراد** اي موضع يتردد فيه لطلب الرزق ومنتجع
من راد الكلأ وارتاده **ومذهب ملوك** اي في ذلك الجانب **واخوان اذا ما مدحتهم**
احكم في اموالهم واقرب كفعلك اي يجعلوني حكما في اموالهم مقربا منهم رفيع المنزلة
عندهم كما تفعل انت **في قوم اراك اصطنعتهم** واحسنت اليهم **فلم ترهم في مدحهم**
لك اذنبوا يعني لا تلمني ولا تعاتبني على مدح آل جفنة وقد احسنوا الي كما لا تلوم قوما
مدحوك وقد احسنت اليهم وكما ان مدح اولئك لك لا يعد ذنبا كذلك مدحي لمن
احسن الي وهذه الحجة على صورة التمثيل الذي يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده
الى صورة قياس استثنائي بان يقال لو كان مدحي لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك
القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم ومما ورد على صورة القياس الاقتراني
قوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي الاعادة اهون واسهل
عليه من البداء وكل ما هو اهون ادخل في الامكان فالاعادة ادخل في الامكان وقوله تعالى
فلما افل قال لا احب الافلين اي القمر آفل وربي ليس بآفل فالقمر ليس بربي

ومنه اي من المعنوي **حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار**
لطيف غير حقيقي اي بان تنظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون موافقا لما في نفس الامر
يعني يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له في الواقع والا لما كان من محسنات
الكلام لعدم التصرف فيه كما تقول لقتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما يتوهم
من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقي ومنشأ هذا الوهم
انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتباري على مقابل الحقيقي ولو كان الامر كما توهم لوجب
ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع **وهو اربعة اضرب لان الصفة**
التي ادعى لها علة مناسبة **اما ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها**
والاولى اما ان لا يظهر لها في العادة علة وان كانت لا تخلو في الواقع عن علة **كقوله** اي
قول ابي الطيب **لم يحك** اي لم يشابه **نائلك** اي عطاءك **السحاب وانما حمت به** اي صارت
محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها **فصبيبها الرحضاء** اي فالمصبوب من السحاب هو عرق
الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة له لا يظهر لها علة في العادة وقد علله بانه
عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح **او يظهر لها** اي لتلك الصفة **علة غير**
العلة المذكورة اذ لو كانت علتها هي المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقية فلا
يكون من حسن التعليل **كقوله** اي قول ابي الطيب **ما به قتل اعاديه ولكن يتقي اخلاف**
ما ترجو الذئاب فان قتل الاعداء اي قتل الملوك اعداءهم انما يكون في العادة **لدفع مضرتهم**
حتى يصفو لهم ملكهم من منازعتهم **لا لما ذكره** من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه
ومحبته ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب
غدت الذئاب ترجو ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود
ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي اي تناهى في الشجاعة حتى ظهر
ذلك للحيوانات العجم من الذئاب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذئاب ان تنال

من لحوم اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف فى القتل طاعة للغليظ والحنق
اى ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا وفورا عدائه عنه و
فرط امنه منهم وانه لايحتاج الى قتلهم واستيصالهم والثانية اى الصفة الغير
الثابتة التى اريد اثباتها اما ممكنة كقوله اى قول مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت
فينا اساءته نجى حذارك اى حذارى اياك انسانى اى انسان عينى من الغرق فان
فان استحسان اساءة الواشى ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه حيث لا يستحسن
الناس اساءة الواشى وان كان ممكنا عقبه اى عقب الشاعر استحسان اساءة
الواشى بان حذارى اى حذار الشاعر منه اى من الواشى نجى انسانه اى انسان عين
الشاعر من الغرق فى الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة عطف على
اما ممكنة كقوله هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا فى هذا المعنى فترجمه
لو لم يكن نية الجوزاء خدمته لما رايت عليها عقد منتطق من انتطق اى شد
النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح
صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المص وفيه نظر لان المفهوم من الكلام
على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجوزاء خدمته
علة لرؤية عقد النطاق عليه ورؤية عقد النطاق عليه اعنى الحالة الشبيهة
بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا من
الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت فمن زعم انه اراد ان الانتطاق
صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح
فقد اخطأ مرتين لان حديث نطاق الجوزاء اشهر من ان يكن انكاره بل هو
محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق ولان المص قد صرح
فى الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لو فى البيت مثلها فى قوله

لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اعنى الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون
رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نيته خدمة الممدوح اى دليلا عليه كما ان
انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الالهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها
علة لثبوت الوصف ووجوده كما فى الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها
علة للعلم به كما فى الاخرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح
علة للانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة الممدوح
كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخ عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصف
علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به والحق به اى بحسن التعليل ما
بنى على الشك ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرار
والشك ينافيه كقوله اى قول ابى تمام كان السحاب الغر جمع الاغر والمراد السحاب
الماطرة الغزيرة الماء غيبن تحتها حبيبا فما ترقا اراد لا ترقا بالهمزة فخففها اى ما
تسكن لهن مدامع والضمير فى تحتها للربى فى البيت الذى قبله وهو قوله ربى شفعت
ريح الصبا بنسيمها الى المزن حتى جادها وهو هامع يعنى سالت الريح المزن اليها وجاء
من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول
المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربى فهى تبكى عليها وهذا البيت يشير
الى قول محمد بن وهب طللان طال عليهما الامد درسا فلا علم ولا نضد لبسا البلى
فكانما وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا
اراد بحبيب نفسه ولا ادرى ما هذا التفسير قلت وجه التفسير انه قصد به الملايمة
لمطلع القصيدة وهو قوله الا ان صدرى من عذابى بلاقع عشية شاقتنى الديار البلاقع
وفى بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر وعلى هذا فالضمير
فى تحتها للديار البلاقع وكان نفس ابى تمام هو الحبيب الذى فقدته السحاب فى تلك الديار

ومنه اي من المعنوي التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته اي اثبات ذلك الحكم لمتعلق له اخر على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب احترازا عن قولنا غلام زيد راكب و ابوه راكب كقوله اي قول الكميت من قصيدة يمدح بها اهل البيت احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماءكم تشفي من الكلب الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب الكلب وهو كلب يأكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك شبه جنون لا يعض انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعني انتم ارباب العقول الراجحة وملوك واشراف وفي طرفيه قول الحماسي بناة مكارم واساة كلم دماءكم من الكلب الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب ومنه اي من المعنوي تاكيد المدح بما يشبه الذم النظر في هذه التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك في غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف يعني ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه ولم يسم تاكيد الشيء بما يشبه نقيضه وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك الشيء بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة المدح في صفة الذم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول اي كسور في حدها واحدها فل من قراع الكتائب اي من مضاربة الجيش فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منه صفة المدح وهو ان سيوفهم ذوات فلول اي ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيئا منه اي من العيب على تقدير كونه منه اي كون فلول السيف من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود وتصريح به والا فهو مفهوم من بنائه على الشرط المذكور وهو اي هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة فهو اي اثبات الشيء من العيب في المعنى تعليق بالمحال كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط فالتاكيد فيه اي تاكيد المدح

ونفي

ونفي صفة الذم في هذا الضرب من جهة انه كدعوى الشيء ببينة لانك قد علقت نقيض المط وهو اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت ومن جهة ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء ليكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر في اصول الفقه واذا كان الاصل في الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها وهو المستثنى يوهم اخراج شيء وهو المستثنى مما قبلها اي قبل الاداة وهو المستثنى منه يعني يوقع في وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد ما نفاه من المنفي ويريد اثباته حتى يحصل منهم شيء من العيب فيقال توهمت الشيء اي ظننته واوهمته غيري فاذا وليها اي الاداة صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التاكيد لما فيه من المدح على المدح والاشعار بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى يستثنيها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه نوع خلابة وتاخيذ للقلوب والضرب الثاني من تاكيد المدح بما يشبه الذم ان تثبت لشيء صفة مدح ويعقب باداة استثناء اي تذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشيء اداة استثناء يليها صفة مدح اخرى له اي لذلك الشيء نحو انا افصح العرب بيد اني من قريش وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثناء واصل الاستثناء فيه اي في هذا الضرب ايضا ان يكون منقطعا كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافي قولنا ان الاصل في مطلق الاستثناء وهو الاتصال فليتامل لكنه اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب لم يقدر متصلا كما في الضرب الاول بل بقي على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب متصلا فلا يفيد التاكيد الا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء

الاتصال فقد كر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شي مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا
ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التاكيد ولا يتاتى فيه التاكيد من الوجه الاول اعني دعوى
الشي ببينة لانه مبني على التعليق بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا ولهذا اى
ولكون التاكيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط كان الاول اى الضرب الاول افضل لافادته
التاكيد من الوجهين واما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب
الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد التاكيد من وجهين وان يكون من الضرب
الثاني بان لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو ان
يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء
عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها
لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربي تاكيد المدح بما يشبه الذم
كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعني جعله الاستثناء المتصل لان قوله سلاما
وان امكن حمله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن حمله من قبيل التاثيم وهو النسبة الى الاثم
وليس كذا في الكلام ان تذكر متعددين ثم ياتي بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان يقول
ما جاءني رجل ولا امراة الا زيدا ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تؤخر ذكر الرجل
ومنه اى من التاكيد المدح بما يشبه الذم ضرب آخر وهو ان يؤتى بالاستثناء
مفرغا ويكون العامل مما فيه معنى الذم والمستثنى مما فيه معنى المدح نحو وما تنقم منا
الا ان آمنا بآيات ربنا اى ما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان
بآيات الله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى قل يا اهل الكتاب
هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار فيكون
بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة التاكيد من وجهين والاستدراك اى الدال
عليه لفظ لكن في هذا الباب اى في باب تاكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثناء

في افادة

في افادة المراد كما في قوله اى قول ابي الفضل بديع الزمان الهمداني يمدح خلف بن احمد
السجستاني هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام لكنه الوبل فالا وان
استثناء آن مثل قوله عليه السلام بيد اني من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك
يفيد من التاكيد ما يفيده هذا الضرب من الاستثناء الا انه استثناء منقطع والا فيه بمعنى
لكن ومنه اى من المعنوي تاكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان
يستثنى من صفة مدح منفية عن الشي صفة ذم له بتقدير دخولها فيها اى دخول
صفة الذم في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه
وثانيهما ان يثبت للشي صفة ذم ويعقب باداة استثناء يليها صفة ذم اخرى
له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد التاكيد من وجهين والثاني
من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر ويأتي منه الضرب الآخر اعني الاستثناء المفرغ
نحو لا يستحسن منه الا جهله والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو جاهل لكنه فاسق
ومنه اى من المعنوي الاستتباع وهو المدح بشي على وجه يستتبع المدح بشي
آخر كقوله اى قول ابي الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته جمعته لهنئت الدنيا
بانك خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد
في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل
الدنيا مهنأة بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشي لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى الربعي
وفيه اى في البيت وجهان آخران من المدح احدهما انه نهب الاعمار دون الاموال
وهذا مما ينبئ عن علو الهمة والثاني انه لم يكن ظالما في قتلهم اى قتل مقتوليه لانه لم يقصد
بذلك الا صلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنئة الدنيا انما هي تهنئة لاهلها فلو كان
ظالما في قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده ومنه اى من المعنوي الادماج
يقال ادمج الشي في الثوب اذا لفه فيه وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان

او غيره معنى اخر منصوب مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول وهذا المعنى
الثانى يجب ان لا يكون مصرحا به ولا يكون فى الكلام اشعار بانه سوف لاجله من قال فى قول
الشاعر ابى تهرنا اسعافنا فى نفوسنا . واسعافنا فيمن نحب ونكرم . فقلت له نعماك
فيهم اتمها . ودع امرنا ان المهم المقدم . انه ادرج شكوى الزمان فى التهنئة فقد سها لان
الشكاية مصرح بها فكيف يكون مدمجة ولو جعل التهنئة مدمجة لكان اقرب وهو اعم من
الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح كقوله اى قول ابى الطيب
اقلب فيه اى فى ذلك الليل اجفانى كانى اعدّ بها على الدهر الذنوبا فانه ضمن
وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر يعنى لكثرة تقلبى لاجفانى فى ذلك الليل كانى
اعد على الدهر ذنوبه وقوله معنى اخر اراد به الجنس اعم من ان يكون واحدا كما فى بيت ابى
الطيب او اكثر كما فى قول ابن نباتة . ولا بد لى من جهلة فى وصاله . فمن لى بخل اودع
الحلم عنده . فانه ادرج فى الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام
عن وجود خليل صالح لان يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان
حيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق فى الاخوان من يصلح لهذا
الشان ونبه بذلك على انه لم يعزم على مفارقة حلمه ابدا لكن لما كان مريدا لوصل
هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافى للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه
حلمه اودعه اياه فان الودايع تستعاد آخر الامر ومنه اى من المعنوى التوجيه
ويسمى محتمل الضدين وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال
لاعور يسمى عمرا خاط لى عمرو قباء ليت عينيه سواء فانه يحتمل تمنى ان تصير
العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمنى حيف وبالعكس فيكون ذما قال السكاكى
ومنه اى من التوجيه متشابهات القرآن باعتبار وهو احتمالها للوجهين
المختلفين وتفارقه باعتبار آخر وهو انه يجب فى التوجيه استواء الاحتمالين وفى

المتشابهات احد المعنيين قريب والاخر بعيد ولهذا قال السكاكى واكثر متشابهات
القرآن من قبيل التورية والايهام ومنه اى من المعنوى الهزل الذى يراد
به الجد كقوله اذا ما تميمى اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب و
منه اى من المعنوى تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكى سوق المعلوم مساق
غيره لنكتة وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده فى كلام الله تعالى كالتوبيخ فى
قول الخارجية ايا شجر الخابور هو من نواحى ديار بكر مالك مورقا من اورق الشجر
صار ذا ورق كانك لم تجزع على ابن طريف فهى تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن طريف
لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك ومن هذا يعلم ان ليس يجب فى
كان ان يكون للتشبيه بل قد تستعمل فى مقام الشك فى الحكم والمبالغة اى
وكالمبالغة فى المدح كقوله اى قول البحترى المع برق سرى ام ضوء مصباح
ام ابتسامتها بالمنظر الضاحى اى الظاهر بالغ فى مدح ابتسامتها حيث لم يفرق
بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح ام المبالغة فى الذم فى قولنا اى قول زهير
وما ادرى وسوف اخال ادرى اقوم آل حصن ام نساء فيه دلالة على ان القوم
للرجال خاصة والتدله اى كالتحير والدهش فى الحب فى قوله اى قول الحسين بن
عبد الله تالله يا ظبيات القاع هو المستوى من الارض قلن لنا ليلاى منكن
ام ليلى من البشر فى اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصريح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ
ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله
امنزلتى مىّ سلام عليكما هل الازمن اللاتى مضين رواجع وهل يرجع التسليم
او يكشف العمى ثلاث الاثافى والديار البلاقع وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار
هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد يعنون محمدا صلى
الله عليه وسلم كانهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس

وكالتعريض فى قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين ولغير ذلك من الاعتبارات ومنه اى من المعنوى القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان تقع صفة فى كلام الغير كناية عن شى اثبت له اى لذلك الشى حكم فتثبتها الغير اى فتثبت انت فى كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشى من غير ان تتعرض لثبوته له او نفيه عنه اى من غير ان يتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او لانتفائه عن ذلك الغير نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمومنين فالاعز صفة وقعت فى كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل كناية عن فريقهم والاذل كناية عن المومنين وقد اثبتوا لفريقهم المكنى عنه بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى فى الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمومنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعنى الله ورسوله والمومنين ولا لنفيه عنهم والثانى حمل لفظ وقع فى كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله اى حال كون خلاف مراده من المعانى التى يحتملها ذلك اللفظ بذكر متعلقه متعلق بالحمل اى يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلى بالايادى فلفظ ثقلت وقع فى كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالايادى والمنن والنعم وبعده قلت طولت قال لا بل تطولت وابرمت قال حبل ودادى اى طولت الاقامة والاتيان وابرمت اى مللت وابرم ايضا اى احكم والتطول التفضل والانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادى وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن فى فوادى وقالوا قد صفت منا قلوب لقد صدقوا ولكن عن ودادى فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى آخر لم يقع صريحا فى كلام الغير بل وقع فى ظنه لمعنى

حمله

حمله على خلاف ذلك ومنه اى من المعنوى الاطراد وهو ان يوتى باسماء الممدوح او غيره واسماء ابائه على الترتيب الولادة من غير تكلف فى السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء فى تحدرها كالماء الجارى فى اطراده وسهولة انسجامه كقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عروشهم اى هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل عروشهم اى يفتخروا بقتلك وصادوا يفرحون به فقد اثرت فى عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث ومنه قوله صلى الله عليه وسلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم هذا تمام الكلام فى الضرب المعنوى واما الضرب اللفظى من الوجوه المحسنة فالمذكور منه فى الكتاب سبعة فمنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما فى اللفظ اى فى التلفظ فيخرج التشابه فى المعنى نحو اسد وسبع او فى مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او فى مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه فى اللفظ كثيرة يجئ تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه ان يتفقا اى اللفظان فى انواع الحروف فكل من الالف والياء والتاء الى الاخر نوع اخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو تفرح وتمرح وفى اعدادها وبه يخرج نحو الساق والمساق وفى هياتها وبه يخرج نحو البُرْد والبَرْد بفتح احدهما وضم الاخرى فان هيئة الكلمة هى كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبنى للفاعل وضرب المبنى للمفعول وفى ترتيبها اى تقديم بعض الحروف على بعض وتاخيره عنه وبه يخرج نحو النخ والخنف ووجه الحسن فى هذا القسم اعنى التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة فان كانا اى اللفظان المتفقان فى جميع ما ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين او فعلين او حرفين سمى متماثلا لان التماثل هو الاتحاد فى النوع ثم الاسمان اما متفقان فى

لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه
تورع من سؤال الخلق طرا
وسل ربا كريما ذا هبات
ودع زهرات دنيا الا لواتي
تراها لا محالة ذاهبات

في الافراد او الجمعية بان يكونا مفردين نحو يوم يقوم الساعة اي القيامة يقسم المجرمون
ما لبثوا غير ساعة من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر حدق الآجال
آجال والهوى للمرء قتال الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع
أجل والمراد به منتهى الاعمار وما يختلفان نحو فلان طويل النجاد وطلاع النجاد الاول
مفرد والثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض وان كانا اي اللفظان المتفقان فيما
ذكر من نوعين اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف يسمى مستوفى فالاسم والفعل
كقوله اي قول ابي تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم
الحي الكريم ويجدده وايضا تقسيم آخر للتام وهو انه ان كان احد لفظيه اي لفظي التجنيس
التام مركبا والاخر مفردا يسمى جناس التركيب وبعد ان يكون التجنيس جناس
التركيب فان اتفقا اي لفظا التجنيس اللذان احدهما مركب والاخر مفرد في الخط
خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المتشابه لاتفاق لفظيه في الخط ايضا كقوله
اي قول ابي الفتح البستي اذا ملك لم يكن ذا هبة اي صاحب هبة فدعه فدولته ذاهبة
غير باقية وكقول ابي العلاء سطا يا سطايا وجدكن منازل متى يزل عنها لبيس عني بمقلع
فطا فعل ماض ويا حرف نداء ومطايا منادى والا وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما
مفرد والاخر مركب في الخط هذا النوع من جناس التركيب خص باسم المفروق
لافتراق اللفظين في الخط كقوله اي قول ابي الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا
ما الذي ضر مدير الكاس لو جاملنا اي عاملنا بالجميل فان قلت يدخل في قوله
والا خص باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريري
ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه بدمع يضاهي المزن حال مصابه ومثّل لعينيك
الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم صابه فالثاني مركب من صابه والميم من مطعم
والصاب عصارة شجرة مر والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل وهما غير

متفقين

متفقين في الخط فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ يجب في المفروق ان لا يكون المركب مركبا من
كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين والتقسيم ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى
التجنيس مرفوا والا فهو اما متشابه او مفروق فصرح بذلك في الايضاح ففي عبارة الكتاب
تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين في ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك
اما ان يكون بالاختلاف في انواع الحروف او في اعدادها او في هيأتها او في ترتيبها لانهما لو
اختلفا في اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا في النوع والعدد مثلا او في الهيئة
او العدد فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما فلهذا انحصر المذكور في الاقسام
الاربعة فقال وان اختلفا وهو عطف على الجملة الاسمية اعني قوله والتام منه ان
يتفقا او على مقدر اي هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اي لفظا المتجانسين في
هيئة الحروف فقط واتفقا في النوع والعدد والترتيب يسمى التجنيس محرفا لانحراف
هيئة احد اللفظين عن هيئة الاخر والاختلاف قد يكون في الحركة كقولهم جبة البُرد جنة
البَرد والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظة الجبة والجنة فمن التجنيس
اللاحق ونحوه اي نحو قولهم جبة البرد جنة البرد في كونه من التجنيس المحرف وكون
الاختلاف في الهيئة فقط قولهم الجاهل اما مُفرِط او مُفرّط لان الفا من مفرّط وان كان
مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضي ان يكون مفرط ومفرّط مختلفين في عدد الحروف
لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عُدّ حرفا واحدا
فكانه في الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية والى هذا اشار بقوله والحرف المشدد
في هذا الباب في حكم المخفف فعلى هذا الفاء من مفرّط حرف واحد مكسور كالراء من
مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثاني متحرك
وهذا نوع اخر من الاختلاف غير الاول وغيره قولهم البدعة شَرَك الشِرك وقد يكون
الاختلاف في الحركة والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك فان الشين من

من الاول مفتوح ومن الثاني مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثاني ساكن وان اختلفا
في اعدادها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بان يكون حروف احدهما
اكثر من الاخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب يسمى الجناس ناقصا
لنقصان احد اللفظين عن الاخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر وعلى
التقديرين فهو اما في الاول او الوسط او الاخر والى هذا اشار بقوله وذلك الاختلاف اما
بحرف واحد في الاول مثل التفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق وفي الوسط
نحو جدي جهدي وفي الاخر كقوله اي قول ابي تمام يمدون من ايد عواص عواصم
تصول باسياف قواض قواضب من في من ايد صفة موصوف محذوف اي يمدون سواعد
من ايد او زائدة على مذهب الاخفش او للتبعيض مثلها في قولهم هز من عطفه وبالجملة
هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف وعواصم
من عصمه حفظه وحماه وقواض من قضى عليه حكم وقواضب من قضبه قطعه اي يمدون
للضرب يوم الحرب ايديا ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صايلات على الاقران بسيوف
حاكمة بالقتل وقاطعة وربما يسمى هذا القسم الذي يكون زيادة الحرف في الاخر مطرفا
ووجه حسنه انه يوهم قبل وروده اخر الكلمة كالميم من عواصم انها هي الكلمة التي مضت
وانما اتي بها تاكيدا للاول حتى اذا تمكن اخرها في نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك
ذلك التوهم وحصل الفائدة بعد اليأس منها واما باكثر عطف على قوله اما بحرف
ولم يذكر منه الا قسما واحدا وهو ما يكون الزيادة في الاخر كقولها اي قول الخنساء
ان البكاء هو الشفاء من الجوى اي حرقة القلب بين الجوانح وربما يسمى هذا الذي
يكون باكثر من حرف مذيلا وان اختلفا في انواعها اي ان اختلف لفظا المتجانسين
في انواع الحروف فيشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف واحد والا لبعد بينهما
التشابه فيخرجان عن التجانس كلفظي نصر ونكل ولفظي ضرب وفرق ولفظي سلب

وضرب

وضرب ثم الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف ان كانا متقاربين في المخرج يسمى هذا
الجناس مضارعا وهو ثلثة اضرب لان الحرف الاجنبي اما في الاول نحو بيني وبين كني ليل
دامس وطريق طامس وفي الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او في الاخر نحو الخيل
معقود بنواصيها الخير ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهاء والهمزة وما بين اللام والراء
من تقارب المخرج والا اي وان لم يكن الحرفان متقاربين يسمى لاحقا وهو ايضا اما في الاول
نحو ويل لكل همزة لمزة الهمزة الكسر واللمزة الطعن وشاع استعمالهما في الكسر من اعراض
الناس والطعن فيها وبناء فعلة يدل على الاعتياد لا يقال ضحكة ولعبة الا للمكثر المتعود
او في الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون الاولى ان يمثل
بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد لان في عدم تقارب الفاء والميم التشويش
نظرا او في الاخر نحو فاذا جاءهم امر من الامن وان اختلفا في ترتيبها اي وان اختلف
لفظا المتجانسين في ترتيب الحروف بان يتفقا في النوع والعدد والهيئة لكن قدم في احد
اللفظين من الحروف ما هو مؤخر في اللفظ الاخر يسمى هذا النوع تجنيس القلب وهو ضربان
لانه ان وقع الحرف الاخر من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذي قبله ثانيا فهكذا على
الترتيب سمي قلب الكل والا سمي قلب البعض والبهما اشار بقوله نحو حسامه فتح لاوليائه
حتف لاعدائه قال الاحنف حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك منه للاعداء حتف
ويسمى قلب كل ونحو اللهم استر عوراتنا وامن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع
احدهما اي احد المتجانسين تجنيس القلب في اول البيت والمجانس الاخر في اخره يسمى
تجنيس القلب مقلوبا مجنحا لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله لاح انوار الهدى
من كفه في كل حال واذا ولي احد المتجانسين سواء كان جناس القلب او غيره ولهذا ذكره
بالاسم الظاهر نحو دون المضمر المتجانس الاخر يسمى الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا نحو
وجئتك من سبا بنبا يقين ونحو قولهم عليه السلام من طلب شيئا وجد وجد وقولهم

وقولهم النبيذ بغير النغم غمّ وبغير الدسم سمّ ومثل عواص عواصيهم وفواض فواضب
وكقولك حسامه للاولياء وللاعداء فتح وحتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين
في الكتابة ويسمى تجنيسا خطابيّا كقوله تنوا الذي هو يطعمني ويسقيني واذا مرضت وهو
يشفيني وكقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالابكار فانهن اشد حبّا واقل خبّا وكقولهم
غرّك عزّك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلّك تهدا بهذا وقد
يعد في هذا النوع ما لم ينظر فيه الى اتصال الحروف وانفصالها كقولهم في سهود سنى بعود
وفي المستنصرية جنة المسمى بفرجه حية وقيل للفاضل استنصح ثقة ابش تصحيفه
فقال ايت بتصحيفه **ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق**
وهو توافق الكلمتين في الحروف الاصول مرتبة والاتفاق في اصل المعنى **نحو فاقم وجهك**
للدين القيم فانهما مشتقان من قام يقوم **والثاني ان يجمعهما** اي اللفظين **المشابهة و**
هو ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد
في الآخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق **نحو قال اني لعملكم**
من القالين فان قال من القول والقالين من القلى ونحو قوله اثاقلتم في الارض ضيتم
بالحيوة الحيوة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الكبير وذلك لان
الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم
والمرق ونحو ذلك والارض مع اضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس
تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله حلقت لحية موسى
باسمه وبهرون اذا ما قلبا **ومنه** اي من اللفظي **رد العجز على الصدر وهو في النثر**
ان يجعل احد اللفظين المكررين اعني المتفقين في اللفظ والمعنى **او المتجانسين**
اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى **او الملحقين بهما** اي بالمتجانسين والمراد
بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق **في اول الفقرة** وقد

عرفت معناها **و** اللفظ **الآخر في آخرها** اي آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها
ان يكون اللفظان مكررين **نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه** والثاني ان
يكونا متجانسين **نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل** الاول من السؤال والثاني
السيلان **و**الثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق **نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا**
والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق نحو **قال اني لعملكم من القالين** وهو **في النظم ان يكون**
احدهما اي احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما **في آخر البيت و**
اللفظ **الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او صدر** المصراع **الثاني** واعتبر
صاحب المفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني نحو في علمه
وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشتهر ورأى المص تركه اولى لانه لا معنى فيه لرد العجز
على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة
وهو ان يقع اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثاني
وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما يصير اثني عشر حاصلة
من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق
او شبه الاشتقاق يصير الاقسام ستة عشر حاصله من ضرب اربعة في اربعة لكن
المص لم يورد من شبه الاشتقاق الا مثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة
الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما
ما يكون اللفظان مكررين فما يكون احد اللفظين في آخر البيت واللفظ الآخر
في صدر المصراع الاول **كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى**
بسريع وما يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول **مثل قوله** اي قول صمة بن عبد الله
القشيري **تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار** هي وردة ناعمة صفراء
طيبة الرائحة موضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مفعول اقول في قوله

اقول لصاحبي والعيش تهوى بنا بين المنيفة فالضمار يعني لجاري رفيقي وبانه
غصتنا والرواحل تسرع بين هذين الموضعين واقول له اتتار ذلك متلهفا استمتع
بشميم عرار نجد فانا نعده انا امسينا خروجنا من ارض نجد ومنابته وما يكون اللفظ
الاخر في اخر المصراع الاول قوله اى قول ابي تمام ومن كان بالبيض الكواعب جمع كاعب
وهي الجارية التي يبدو ثديها للنهود مغرما مولعا فما زلت بالبيض يعني السيوف
القواضب القواطع مغرما وما يكون اللفظ الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله وان
لم يكن معرج ساعة قليلا فاني نافع لي قليلها وقبله الما على الدار التي لو وجدتها
بها اهلها ما كان وحشا مقيلها الالمام النزول القليل والتعريج على الشي الاقامة
عليه وانتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة موكدة
لان القلة تفهم من اضافة التعريج الى الساعة ويجوز ان يريد لا تعريجا قليلا
في ساعة فيكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع او هو مبتدا ونافع خبره و
الضمير في قليلها للساعة اى قليل التعريج في الساعة يعني قفا على الديار التي لو وجد
ما هولة ما كان موضعها موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن
الماكما بها الا تعريج ساعة فان قليلها ينفعني ويشفي غليل وجدي واما اذا كان
اللفظان متجانسين فما يقع احدهما في اخر البيت والاخر في صدر المصراع الاول
مثل قوله اى قول القاضي الارجاني دعاني اى اتركاني من ملامكما سفاها
لخفة وقلة العقل فداعي الشوق قبلكما دعاني من الدعاء وما يكون المتجانس
الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول الثعالبي واذا البلابل جمع
بلبل وهو الطاير المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل جمع بلبال وهو
الحزن باحتساء بلابل جمع بلبلة بالضم وهي ابريق فيه الخمر والاحتساء الشرب
والمقصود بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاولى واما بالنسبة الى الثاني

منون هذا الباب على مذهب السكاكي دون المصنف وما يكون المجانس الاخر في اخر المصراع
الاول مثل قوله اى قول الحريري مشغوف بايات المثاني اى القرآن قال الجوهري المثاني
من القرآن ما كان اقل من المائين ويسمى فاتحة القرآن مثاني لانها تثنى في كل صلوة ويسمى
جميع القرآن مثاني ايضا لاقتران اية الرحمة باية العذاب ومفتون برنات المثاني اى
بنغمات اوتار المثاني المزامير التي ضم طاق منها الى طاق الواحد منها مثنى مفعل من الثنى
وما يكون المتجانسين الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اى قول القاضي الارجاني املتهم
ثم تاملتهم فلاح اى ظهر لي ان ليس فيهم فلاح اى فوز ونجاة واما اذا كان اللفظان ملحقين
بالمتجانسين فما يكون احدهما في اخر البيت والاخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اى قول
البحتري ضرايب ابدعتها في السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرايب جمع ضريبة
وهي الطبيعة والسجية التي ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله
المثل في ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد في الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر
في حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول امرئ القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس
على شيء سواه بخزان اى اذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه ولم يحفظ مما يعود ضرره اليه
فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق
وقوله اى قول ابي العلاء لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب اى من الماء
يهجر للافراط في الخصر اى البرودة يعني ان بعدي عنكم لكثرة انعامكم علي وهذا ايضا
مثال لما وقع احد الملحقين في اخر البيت والاخر في حشو المصراع الاول الا انه من القسم
الثاني من الالحاق اعني ما يجمعهما شبه الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في اخر
المصراع الاول مثل قوله اى قول ابي تمام فدع الوعيد فما وعيدك ضائري اطنين اجنحة
الذباب يضير ضاير ويضير مما يجمعهما الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في صدر المصراع
الثاني مثل قوله اى ابي تمام في مرثية محمد بن نهشل حين استشهد ثوى في الثرى من كان يحيى به الورى

ويغير صرف الدهر نائله الغمر وقد كانت البيض القواضب اى السيوف القواطع
في الوغى وهو اتر اى قواطع بجسن استعماله اياها فهي الآن من بعده بتر جمع ابتر اى لم يبق
بعده من يستعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا بواتر والبتر واما
الامثلة التى اهملها المص فمثال ما يقع احد الملحقين اللذين يجمعهما شبه الاشتقاق في
آخر البيت والملحق الاخر في صدر المصراع الاول قول الحريري ولاح يلحى الى جرى لعنان
الى ملهى فسحقا له من لاح لاح فالاول ماض من اللوح والاخر اسم فاعل من لحاه ومثال
ما وقع الملحق الاخر في اخر المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعاني ومطلع الى
تلخيص عاني فالاول بمعنى الثاني من عنا يعنو ومثال ما وقع الملحق الاخر في صدر
المصراع الثاني قول الاخر لعمري لقد كان الثريا مكانه ثراء فاضحى الآن مثواه في الثرى
فالثرا وى من الثروة والثرى الثاني هو ومنه اى من اللفظي السجع وهو يطلق على
نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى
كما سيجئ وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله قيل وهو تواطؤ الفاصلتين
من النثر على حرف واحد في الاخر وهو معنى قول السكاكى هو اى السجع في النثر كالقافية
في الشعر وفيه بحث لان القافية هو لفظ في آخر الابيات اما الكلمة براسها او الحرف
الاخير منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب ولا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين
من واخر الابيات على حرف واحد وانما اراد السكاكى بالاسجاع حيث قال انما هي
في النثر كالقوافي في الشعر الالفاظ المتواطئ عليها في واخر الفقر وهي التى يقال لها
الفواصل ولذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما
اراده المص بقوله وهو معنى قول السكاكى معناه ان هذا مقصود الكلام السكاكى
ومحصوله يعني كما ان القوافي هي الالفاظ المتوافقة في واخر الابيات كذلك الاسجاع
هي الالفاظ المتوافقة في واخر الفقر وكما ان التقفية ثم توافقها فكذلك السجع

ولو كان السجع بمعنى المصدر لما صح لان المصدر لا يثنى ولا يجمع

بمعنى المصدر ههنا توافقهما وهو اى السجع ثلثة اضرب مطرف ان اختلفا اى الفاصلتان
في الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا فالوقار والاطوار مختلفان وزنا
والا اى وان لم يختلف الفاصلتان في الوزن فان كان في احد القرينتين من الالفاظ او كان اكثر
اى اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله اى يقابل ما في احدى القرينتين من القرينة الاخرى في
الوزن والتقفية اى التوافق على الحرف الاخير فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر
لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فجميع ما في القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى
في الوزن والتقفية واما لفظة فهو فلا تقابلها شئ من القرينة الثانية ولو قيل بدل الاسماع
الاذان لكان اكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله من الاولى والا فمتواز اى وان لم يكن
ما في احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى وهو السجع المتوازي وذلك
بان يكون ما في احدى القرينتين او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين في الوزن والتقفية
جميعا نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة او في الوزن فقط نحو والمرسلات
عرفا فالعاصفات عصفا او في التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك
الحاسد الشامت او لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا
اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربع شرايط اختيار
مفردات الالفاظ واختيار التاليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحدة من
القرينتين دالة على معنى اخر والا لكان تطويلا كقول الصابي الحمد لله الذي لا تدركه الاعين
بلحاظها ولا تحده الالسن بالفاظها ولا تخلقه العصور بمرورها ولا يهرمه الدهور بكرورها
والصلوة على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه ومحاه ولا رسما الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين
مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الاثر واعفاء الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت
قراينه نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اى بعد ان لم تتساو قراينه فالاحسن
ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او قرينته الثالثة

خلق الثوب بالضم خلوقة اذا بلى

فان القرينة الاولى من كلمتين والثانية من كلمات ثلثة

نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان يؤتى قرينة اخرى اقصر منها قصرا كثيرا قال

ابن الاثير السجع ثلثة اقسام الاول ان يكون الفاصلتان متساويتين كقوله فاما اليتيم

فلا تقهر واما السائل فلا تنهر والثاني ان يكون الثاني اطول من الاول لا طولا يخرجه عن الاعتدال

كثيرا والا لكان قبيحا كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات

يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فان الاول ثماني لفظات والثاني تسع وله في القران

نظير ويستثنى منه ما كان على ثلث فقرات فان الاوليين يحسبان في عدة واحدة ثم ياتي الثالثة

بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز ان تجيء متساوية لهما كقوله تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين

في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلث كل منها من لفظتين ولو جعلت الثالثة

منها خمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث ان يكون الاخر اقصر من الاول وهو عندي

عيب فاحش لان السمع قد استوفى امده في الاول بطوله فاذا جاء الثاني قصيرا يبقى الانسان

عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير

هو احسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان

المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان عن لفظتين

ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان

يكون تاليفه من احدى عشرة الى اثنتي عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله ولئن اذقنا

الانسان منا رحمة الاية فالاولى احدى عشرة والثانية ثلث عشرة **والاسجاع مبنية**

على سكون الاعجاز اي اواخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع ان يزاوج بين

الفواصل ولا يتم ذلك في كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون **كقولهم ما ابعد**

ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء من فات

مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز في القوافي ولا واف بالغرض عن

تزاوج الفواصل واذا رايتهم يخرجون الكلام عن اوضاعها للازدواج فيقولون

ابتك

اتيتك بالغدايا والعشايا اي الغدوات وهناني الطعام ومراني اي امراني واخذ

ما قدم وما حدث اي حدث بالفتح مع ان بنيه ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم

في ذلك **قيل ولا يقال في القران اسجاع** لان السجع في اللغة هدير الحمام ونحوها **بل**

يقال فواصل وهو مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل

الا لها **وقيل السجع غير مختص بالنثر** بل يجري في النظم ايضا **ومثاله من النظم** قول

ابي تمام **تجلى به رشدي واثرت به يدي وفاض به ثمدي** هو الماء القليل واصله في

الماء **واورى به زندي** اي صار ذا وري وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اوري

بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف

والضماير في به يعود الى نصر المذكور في البيت السابق وهو قوله ساحمد نصرا ما حييت

وانني لاعلم ان قد جل نصر عن الحمد **ومن السجع على هذا القول** يعني القول بعدم

الاختصاص بالنثر **ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة**

لاختها اي السجعة التي هي في الشطر الاخر وقوله سجعة ينبغي ان ينتصب على المصدر

اي يجعل كل من شطري البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة في الشطر الاخر او على

انه المفعول الثاني لجعل لان الشطر ليس سجعة ويجوز ان يسمى كل فقرتين سجعتين

سجعة تسمية للكل باسم جزئه فقول الحريري لما اقتعدت غارب الاغتراب

وانات في المتربة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت بي طوائح الزمن الى صنعاء

اليمن سجعة اخرى كقوله اي قول ابي تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية

تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب في الله اي راغب فيما يقربه من رضوانه **مرتقب**

اي منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثاني

على الباء وقوله تدبير مبتدا وخبره في البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم

ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب ومن السجع على القول بجريانه في النظم

ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول
من البيت والضرب آخر المصراع الثاني منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب
الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريع وهو جعل العروض
مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع
قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه
في فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس، أفاطم مهلا بعض هذا التدلل
وان كنت قد ازمعت هجري فاجملي، الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني
فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله ايضا، قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل، بسقط اللوى
بين الدخول فحومل، الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع
الآخر كقول ابن الحجاج البغدادي، من شروط الصبوح في المهرجان، خفة الشرب
مع خلو المكان، الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص
كقول ابي الطيب، مغاني الشعب طيبا في المغاني، بمنزلة الربيع من الزمان، الخامسة
ان يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان
لان اللفظ اما متحدة المعنى في المصراعين كقول عبيد بن الابرص، فكل ذي غيبة
يؤوب، وغائب الموت لا يؤوب، وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه
مجازا كقول ابي تمام، فتى كان شربا للعفاة ومرتعا، فاصبح للهندية البيض مرتعا
السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتي ذكرها في اول الثاني ويسمى
التعليق كقول امرئ القيس، الا ايها الليل الطويل الا انجلي، بصبح وما الاصباح
منك بامثل، لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا، السابعة ان يكون التصريع
في البيت الاول مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابي نواس
اقلني قد ندمت من الذنوب، وبالاقرار عذت من الجحود، فصرع بالباء ثم قفاه

بالدال

بالدال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة مما نحن فيه ومنه اي من اللفظي الموازنة
وهي تساوي الفاصلتين اي الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين في الوزن
دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة فان مصفوفة ومبثوثة
متساويان في الوزن لا في التقفية لان الاول على الفاء والثاني على الثاء اذ لا عبرة بتاء
التأنيث على ما بين في علم القوافي ومثله قوله، هو الشمس قدرا والملوك كواكب،
هو البحر جودا والكرام جداول، والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة
ان لا يتساوى الفاصلتان في التقفية البتة وح يكون بينها وبين السجع تباين ويحتمل
ان يريد انه يشترط التساوي فيها في الوزن ولا يشترط التساوي في التقفية وح يكون
بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة
وصدق الموازنة بدون السجع في مثل ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل
ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير في المثل السائر من ان
الموازنة هي في فواصل النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف الاخير ايضا كما في
السجع فكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا مبني على انه يشترط في السجع تساوي
الفاصلتين في الوزن وفي الحرف الاخير ولا يشترط في الموازنة تساويهما في الحرف
الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك فان كان اي ثم اذا كان تساوي الفاصلتين في الوزن
دون التقفية فان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او اكثره اي اكثر ما في احدى القرينتين
مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى في الوزن سواء كان مثله في التقفية
او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة فهي من الموازنة بمنزلة الترصيع
من السجع ولما كان في كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المصرع بها فسرها المماثلة
مما يختص بالشعر اورد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انها تجري في النثر و
النظم جميعا ولا يختص بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة لا يختص النثر

كما يسبق الى الوهم من قوله وهي تساوي الفاصلتين فقال وآتيناهما الكتاب
المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقوله اي نحو قول ابي تمام مها الوحش اي
بقر الوحش الا ان هاتا اوانس اي هذه النساء اوانس اي يحدثنك ومها الوحش
نوافر قنا الخط الا ان تلك ذوابل والنساء نواضر اذ ذبول فيها الظاء الآية والبيت
مما يكون اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لا جميعه اذ لا يتحقق تماثل
الوزن في آتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحتري
فاحجم لما لم يجد فيك مطمعاً واقدم لما لم يجد عنك مهرباً ومنه اي اللفظي القلب
وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وبدأت من حرفه الآخر الى الحرف الاول كان
الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون في النظم وقد يكون في النثر اما في النظم
فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلباً للآخر كقوله ارانا الاله هلالاً انارا وقد
لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلباً لمجموعه كقوله اي قول القاضي الارجاني
مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم واما في النثر فما اشار اليه بقوله
وفي التنزيل كل في فلك وربك فكبر والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف
لان المعتبر هو الحروف المكتوبة ومنه اي من اللفظي التشريع ويسمى التوشيح
وذا القافيتين ايضاً وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل
منهما اي من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف
على كل منهما لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر مستقيماً على اي القافيتين وقفت
لانهم فسروه بان يبني الشاعر ابيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين وضربين
من بحر واحد فعلى اي القافيتين وقفت كان شعراً مستقيماً والجواب ان لفظ القافيتين
مشعر بذلك فليتأمل كقوله اي قول الحريري يا خاطب الدنيا من خطب المرأة الدنية
الخسيسة انها شرك الردى اي حبالة الهلاك وقرارة الاكدار اي مقر الكدورات

فانه لو حذف قوله قرارة الاكدار صح المعنى كما ذكر الا ان العروض يتغير

دار متى ما اضحكت في يومها ابكت غداً بعداً لها من دار غاراتها لا تنقضي واسيرها
لا يفتدى بجلائل الاخطار وكذا سائر الابيات بهذه الابيات كلها من الكامل الا انها على
القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه الثامن والقافية عند
الخليل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التي قبل ذلك الساكن
ويروى عنه ايضاً ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى
من قوله يا خاطب الدنيا هي من حركة الكاف من شرك الردى الى الآخر ومجموع قوله كالردى
والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الآخر ولفظه دار منه وههنا اقوال اخر
مذكورة في علم القوافي ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو
قول الحريري جودي على المستهتر الصب الجوى وتعطفي بوصاله وترحمي ذا المبتلى المتفكر
القلب الشجي ثم اكشفي عن حاله لا تظلمي فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين فقد
وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين انه يكون مبنياً عليهما
فقط ومنه اي من اللفظي لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد
والاعنات ايضاً وهو ان يجيء قبل حرف الروي وهو الحرف الذي يبنى عليه القصيدة و
تنسب اليه فيقال قصيدة لامية او نونية مثلاً سمي بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت
الحبل اذا فتلته وهذا لان الفتل يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت
عليه الرواء وهو الحبل الذي يجمع به الاحمال او من الري لان البيت به ينتهي عنده وينقطع
كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب او ما في معناه قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروي
من الفاصلة يعني الحرف الذي هو في معنى حرف الروي وقع في فواصل الفقر موقع حرف الروي
في قوافي الابيات ما ليس بلازم في السجع مثل التزام حرف وحركة يحصل السجع بدونه
فقوله من الفاصلة حال مما في معناه وقوله ما ليس بلازم فاعل يجيء والمراد ان يجيء ذلك في بيتين
او اكثر او فقرتين او اكثر والا ففي كل بيت يجيء قبل حرف الروي ما ليس بلازم في السجع مثلاً

قوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل، بسقط اللوى بين الدخول فحومل، فقد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم في السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جيء في البيت الثاني ايضا بميم وقوله ما ليس بلازم معناه يوتى قبل حرف الروى من قافية البيت او قبل ما في معناه من فاصلة الفقرة بشيء لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع يعني لو جعل هاتان القافيتان او الفاصلتان سجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشيء ويصح السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروى وما في معناه فمجيء ما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى حرف الروى من الفاصلة نحو واما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة حرف الروى وقد جيء قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثلا فلا تقهر ولا تسخر ولا تظفر ونحو ذلك وكذا فتحة الهاء لتحقق السجع في نحو لا تقهر ولا تنفر ولا تصغر كما ذكر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا اية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ومجيئه قبل حرف الروى نحو قوله سأشكر عمرا ان تراخت منيتي، ايادي لم تمنن وان هي جلت اي لم تقطع او لم تخلط بمنة وان عظمت وكثرت وفي الاساس شكرت له نعمته واشكر والى وقد يقال شكرت فلانا يريدون نعمته ومنه اراد سأشكر لعمرو فحذف الجار وجعل ايادي بدل اشتمال من عمرو فتى غير محجوب الغنى عن صديقه، ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت يقال في الكناية عن نزول الشر وانحطاط المرء زلت القدم به وزلت النعل به اي لا يظهر الشكاية اذا نزل البلايا وابتلي بالشدة بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفي طريقته قول الاخر انا اقتفر لم ار لمن يرقع وان اسير المرء ابيهر صاحبه، رأى خلتي اي فقري من حيث يخفى مكانها لان كنت سترتها بالتجمل فكانت خلتي قذى عينيه حتى تجلت اي انكشفت وزالت باصلاحه لها بايادية يعني من حسن اهتمامه جعله كالداء الملائم له حتى لا قاه بالاصلاح بحرف

اي الملائم لا شرف اعضائه

٢٥٠

حرف الروى هو التاء وقد جيء قبلها في الابيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب السجع لتحقق السجع في نحو حلت ومدت ومنت وانشقت ونحو ذلك ففي كل من الاية والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء واللام والثاني التزام نحو وقد يكون الاول بدون الثاني كالقمر ومستمر وبالعكس كقول ابن الرومي لما تؤذن الدنيا به من صروفها، يكون بكاء الطفل ساعة يولد، والا فما يبكيه منها وانها، لاوسع مما كان فيه وارغد حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المص في الايضاح ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري وما اشتار العسل من اختار الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين اعني العسل والكسل السين التي يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم في اشتار واختار التاء التي يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التعريف المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروى او ما في معناه اعم من ان يكون ذلك من حروف القافية والفاصلة او في غيرهما لان جميع ما في البيت قبل حرف الروى يصدق عليه انه قبل حرف الروى وكذا ما في معناه من الفاصلة فيصدق على التاء في اشتار واختار انه قبل اللام التي بمنزلة حرف الروى لكن هذا بعيد والظ لزوم ما لا يلزم انما يطلق على ما يكون في القافية من حروف القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم في السجع والتقفية قبل حرف الروى ما لا يلزم من مجيء حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان قوله قبل حرف الروى وما في معناه يعني من حروف القافية او الفاصلة والا لكان لنا ان نقول في البيت والفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم ما لا يلزم قد يجيء في كلمات الفقرة او الابيات غير الفواصل والقوافي واصل الحسن في ذلك كله يعني في الضرب اللفظي من المحسنات ان يكون الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس اي لا يكون المعاني

اذ الالفاظ كسوة للمعاني ...

توابع للالفاظ ولكن المعاني اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعًا وان اتى بالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب فينبغي ان يجتنب عما يفعله بعض المتاخرين الذين لهم شعف بايراد شي من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة المعاني قال المص لعمرك هذا ما تيسر لي باذن الله جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو ضرب اخ مثل ما يرجع الى التحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريري فتنتني فجننتني تجني بتجن يفتن غب تجن ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقول الوطواط وادرك ان ذرت دار ودود دنا وردا وودا وزدا ومثل الخيفاء وهي الرسالة او القصيدة التي يكون حروف احدى كلمتيها منقطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريري الكرم ثبت الله جيش سعودك يزين الى آخر الرسالة ومثل الرقطاء وهي التي حروف كل كلمة منها منقوطة والاخر غير منقوطة ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب او الشاعر فياتي برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والثاني ما لا اثر له في التحسين قطعا مثل التردد وهو ان تتعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلقها ونعيدها بمعنى اخر كقوله تعالى حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا

وكقول ابي نواس صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء ومثل التعديد ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد ومثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم الفاينة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض المتاخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك خفاء دلالة فتاتي بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور في باب الاطناب وقد اورده في المحسنات او لكونه مشتملا على تخليط مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجي مع الايجاز وقد يجي مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثاني ما لا باس بذكره لاشتماله على فايدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشياء وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلثة كالمقدمة على ما توهمه بعضهم

خاتمة في السرقات الشعرية

وما يتصل بها اي بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وغير ذلك مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى لتقرره اي لتقرر هذا الغرض العام في العقول والعادات ويشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم وان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيآت تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له اي لاختصاص

تلك الهيئات بمن يثبت تلك الصفة له كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة اى السائلين وكوصف البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس فى معرفته اى معرفة وجه الدلالة على الغرض لاستقراره فيهما اى فى العقول والعادات كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اى فالاتفاق فى هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق فى الغرض العام فى انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان فى وجه الدلالة والا اى وان لم يشترك الناس فى معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر جاز ان يدعى فيه اى فى هذا النوع من وجه الدلالة السبق والزيادة بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الاخر وان الثانى زاد على الاول او نقص عنه وهو اى ما لا يشترك الناس فى معرفته من وجه الدلالة على الغرض ضربان احدهما خاصى فى نفسه غريب لا ينال الا بفكر والاخر عامى تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر فى باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصى والمبتذل العامى اما مع البقاء على الابتذال ومع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة كما فى الامثلة المذكورة ثمه واذا تقرر هذا فالاخذ والسرقة اى ما يسمى بهذين الاسمين نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده عطف على قوله واما مع اللفظ او يوخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يوخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه والثانى ان يوخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان الماخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغيير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار اليها بقوله فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير نظمه اى لكيفية الترتيب والتاليف الواقع بين المفردات وهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكى عن عبد

الله بن الزبير انه فعل بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف اخاك يعنى اذا لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه حقوقه متوخيا المعدلة ولم توجب له عليك مثل ما توجبه لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل وجدته هاجرا لك متبدلا بك وبمواخاتك ان كانت به مسكة وله عقل ومعرفة ويركب حد السيف اراد بركوب حد السيف تحمل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تاثيره او اراد الصبر على الحرب والموت من ان تضيمه اى بدلا من ان تظلمه اذا لم يكن عن شفرة السيف اى عن ركوب حد السيف مزحل اى مبعد اى لا يبالى ان يركب من الامور ما يؤثر فيه تاثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار واهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبعدا ومعدلا فقد حكى ان عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فانشده هذين البيتين فقال له يا معاوية لقد شعرت بعدى يا ابا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزنى فانشد قصيدته التى اولها لعمرك ما ادرى وانى لاوجل على اينا تعدو المنية اول حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبد الله بن زبير وقال له الم تخبرنى انهما لك فقال اللفظ والمعنى له وبعد فهو اخى من الرضاعة وانا احق بشعره وفى معناه اى فى معنى ما لم يغير فيه النظم ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعنى انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقال فى قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسى ذر المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك انت الآكل اللابس وكقول امرئ القيس وقوفا بها صحبى على مطيهم يقولون لا تهلك اسى وتجمل اورده طرفة فى داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال عباس بن عبد المطلب وما الناس بالناس الذى عهدتهم ولا الدار بالدار التى كنت تعلم فاورده الفرزدق فى شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا ان يبدل بالالفاظ ما يضادها فى المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال فى قول حسان بيض الوجوه كريمة احسابهم

شم الانوف من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة احسابهم فطس الانوف من الطراز الاول وان كان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اى لنظم اللفظ او اخذ بعض اللفظ لا كله سمى هذا الاخذ اغارة ومسخا وهو ثلثة اقسام لان الثانى اما يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان الثانى ابلغ من الاول لاختصاص بفضيلة لا توجد فى الاول كحسن السبك او الاختصار والايضاح او زيادة معنى فممدوح اى فالثانى ممدوح مقبول كقول بشار من راقب الناس اى حاذرهم فى الاساس رفيه وراقبه حاذره لان الخائف يرقب العقاب ويتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج اى الشجاع القتال الذى له ولوع بالقتل وقول سلم الخاسر بالخاء المعجمة سمى بذلك لخسرانه فى التجارة فى الاساس سمى سلم الخاسر لانه باع مصحفا ورثه واشترى بثمنه عودا يضرب به من راقب الناس مات هما اى حزنا انتصب على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور اى الشديد الجراة فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا روى عن ابى معاذ راوية بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله بيتى فهو اخف واعذب والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الاخر خلقنا لهم فى كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا وقول ابن نباتة بعده خلقنا باطراف القنا فى ظهورهم عيونا لها وقع السيوف حواجب فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن والضرب على ظهورهم وان كان الثانى دونه اى دون الاول فى البلاغة لفوات فضيلة توجد فى الاول فهو اى الثانى مذموم مردود كقول ابى تمام فى مرثية محمد بن حميد وكان قد استشهد فى بعض غزواته هيهات لا ياتى الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل اى بعيد ان ياتى الزمان بمثله بدليل ما بعده او بعد بيانى له بدلا له ما قبله وهو قوله اعينى ابا نصر نسيت اذا يرى من حيث ينتصر الفتى وينيل قال الشيخ عبد القاهر فى المسائل المشكلة قال الشيخ فى هذا البيت تفصيل

لان الغرض فى هذا النحو نفى المثل وان يقال انه بعيد وانه لا يكون فاذا جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز وجود المثل ولم يبغه من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله وقول ابى الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا فالمصراع الثانى ماخوذ من المصراع الثانى لابى تمام لكن مصراع ابى تمام اجود سبكا لان قول ابى الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على الماضى والمراد لقد كان فان قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اى يكون الزمان بخيلا بهلاكه اعنى لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلت السخاء بالشى هو بذله للغير فالزمان اذا سخا به فقد بذله ولم يبق فى تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل به كذا ذكره المص واعترض عليه بانا سلمنا ان ايجاده لم يبق فى تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافناؤه فباق بعد فى تصرفه وله ان يسمح بهلاكه وان يبخل فنفى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابى تمام اجود سبكا لا غنائه عن تقدير المضاف الذى لا يظهر له قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد من شراح البيت قال ابن جنى اى تعلم الزمان من سخائه فسخا به واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذى استفاد منه لبخل به على اهل الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فورجة هذا تاويل فاسد وغرض بعيد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخا به على وكان بخيلا به على فلما اعدى سخاؤه اسعدنى بضمى اليه وهدايتى له وعلى التفاسير الثلثة فالمصراع ماخوذ من مصراع ابى تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاده او بايصاله الى الشاعر كما ان معنى مصراع ابى تمام بخله بمثل المرثى ولعله اشترط فى الاخذ اتحادهما فى المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت

كما سبق لى بعض الاوهام لما كان ماخوذا منه على واحد من النقاسير لان ابا تمام قد علق
البخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدى بعد ما ذكر بعض ابن جنى وابى فورجة
ان المصراع الثانى من قول ابى تمام هيهات البيت وان كان الثانى مثله اى مثل الاول
فابعد اى فالثانى ابعد من الذم والفضل للاول كقول ابى تمام لو حار مرتاد المنية
لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب واضافة المرتاد الى المنية للبيان
اى المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت فى الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل اليها
لم يكن لها دليل عليها الا الفراق وقول ابى الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت
لها المنايا الى ارواحنا سبلا الضمير فى لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع
لهاة وهو فاعل وجدت اضيف الى المنايا وروى يد المنايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض
الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول القاضى
الارجانى لم يبكنى الاحديث فراقكم لما اسربه الى مودعى هو ذلك الدر الذى اودعتم
فى مسمع القيته عن مدمعى وقول جار اسحق مرثيه اسناده وقائلة ماهذه الدرر
التى تساقطها عيناك سمطين فقلت هذه الدرر التى قد حشى بها ابو مضر اذنى
تساقط من عينى وقوله فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون فى الثانى
دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا كقول ابى تمام
مقيم الظن عندك والامانى وان قلقت ركابى فى البلاد ولا سافرت فى الافاق
ومن جدواك راحلتى وزادى وقول ابى الطيب وانى عنك بعد غد لغاد
وقلبى عن فنائك غير غاد محبك حيث ما اتجهت ركابى وضيفك حيث
كنت من البلاد ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة
شرع فى الضرب الثانى منه وهو ان يوخذ المعنى وحده فقال وان اخذ
المعنى وحده وهو عطف على قوله وان اخذ اللفظ سمى اخذ المعنى وحده الماما

من لمه

من لمه اذا اتصده واصله من لم بالمنزل اذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد عن الشاة
ونحوها واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا اخر و
هو ثلثة اقسام كذلك اى مثل ما سمى غارة ومسخا يعنى ان الثانى اما ابلغ من الاول
او دونه او مثله اولها اى اول الاقسام وهو ان يكون الثانى ابلغ من الاول كقول ابى
تمام هو الضمير للشان الصنع للاحسان وهو مبتدا خبره الجملة الشرطية اعنى
قوله ان يعجل فخير وان يرث اى يبطؤ فللريث فى بعض المواضع انفع وقول ابى الطيب
ومن الخير بطؤ سيبك اى تاخر عطائك عنى اسرع السحب فى المسير الجهام اى
السحاب الذى لا ماء فيه يقول لعل تاخر عطاياك عنى دليل على كثرتها كالسحاب انما
يسرع منها ما كان جهاما لا ماء فيه وما فيه الماء يكون ثقيل المشى فبيت ابى الطيب ابلغ
لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب وثانيها اى ثانى الاقسام
وهو ان يكون الثانى دون الاول كقول البحترى واذا تالق فى الندى
اى فى المجلس الخاص باشراف الناس كلامه المصقول المنقح خلت لسانه من عضبه
اى من سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه وقول ابى الطيب كان السنهم فى
النطق قد جعلت على رماحهم فى الطعن خرصانا خرصان الشجر قضبانها وخرصان
الرماح اسنتها واحدها خرص بالضم والكسر يعنى لفرط مضاء اسنة رماحهم
ونفاذها كان السنتهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت
الاسنة فى النفاذ كالسنتهم فبيت ابى الطيب دون بيت البحترى لانه قد فاته ما افاد
البحترى بلفظى تالق والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التالق و
الصقالة للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو
استعارة بالكناية وثالثها اى ثالث الاقسام وهو ان يكون الثانى مثل الاول
كقول الاعرابى ابى زياد ولم يكن اكثر الفتيان مالا ورووى وما ان كان اكثرهم سواما

السايمة والسوام والسوايم الابل الراعية ولكن كان ارجبهم ذراعًا في الاساس
فلان رحب الباع والذراع ورحيبها اي سخي وقول اشجع يمدح جعفر بن يحيى وليس
باوسعهم في الغنى الضمير في اوسعهم للملوك في البيت قبله يروم الملوك مدى جعفر
ولا يصنعون كما يصنع ولكن معروفه اي احسانه اوسع من معروفهم وكقول الاخر
في مرثية ابن له • والصبر يحمد في المواطن كلها • الا عليك فانه مذموم • وقول ابي تمام وقد
وقد كان لا يسلى الصبر حازمًا • فاصبح يدعى حازمًا حين يجزع • هذا هو النوع الظاهر
من الاخذ والسرقة واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اي معنى البيت
الاول ومعنى البيت الثاني كقول جرير فلا يمنعك من ارب اي حاجة لحاهم بالضم جمع
لحية سواء ذو العمامة والخمار اي لا يمنعك من الحاجة كون هولاء على صورة الرجال
لان الرجال منهم والنساء سواء في الضعف وقول ابي الطيب في سيف الدولة يذكر
خضوع بني كلاب وقبايل العرب له ومن في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب فتعبير
جرير عن الرجل بذي العمامة كتعبير ابي الطيب عنه بمن في كفه منهم قناة وكذا التعبير عن المراة
بذات الخمار وبمن في كفه خضاب ويجوز في تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبا
والاخر مديحا او هجاء او فخارا او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى
المختلس لينظمه احتال في اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب والمديح
او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته ومنه اي من غير الظاهر ان ينقل المعنى
الى محل اخر كقول البحتري سلبوا اي ثيابهم واشرقت الدماء عليهم محمرة
فكانهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم وقول ابي الطيب
يبس النجيع اي الدم عليه اي على السيف وهو مجرد عن غمد فكانما هو مغمد لان
الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف ومنه
اي من غير الظاهر ان يكون معنى الثاني اشمل من معنى الاول كقول جرير انا

اذا غضبت عليكم بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا لانهم يقومون مقام كلهم
وقول ابي نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد والاول يختص بعض
العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم روي انه لما بلغ هرون الرشيد كثرة انعام
الفضل البرمكي وفرط احسانه في زمانه غار عليه غيرة افضت به الى التنكيل والامر
بحبسه فكتب اليه ابو نواس هذه الابيات قولا لهرون امام الهدى عند احتفال المجلس
الحاشد انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل بالواجد وليس من الله البيت فامر
هرون باطلاقه ومنه اي من غير الظاهر القلب وهو ان يكون معنى الثاني نقيض
معنى الاول كقول ابي الشيص اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني
اللوم وقول ابي الطيب أاحبه الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذي هو
الحال اعني قوله واحب فيه ملامة كما يقال اتصلي وانت محدث هذا اذا جعلت الواو
للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو راي البعض او على تقدير
المبتدا وانا احب واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعني
محبته ومحبة الملامة فيه يعني لا يكون الا واحدا ان الملامة فيه من اعدائه وما يكون
من عدو الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا فهذا يقبض معنى بيت ابي الشيص والاحسن
في هذا النوع ان يبين السبب كما في هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما في قول
ابي تمام • ونغمة معتفٍ جدواه احلى • على اذنيه من نغم السماع • وقول ابي الطيب
والجراحات عنده نغمات • سبقت قبل سيبه بسوال • واراد ابو تمام ان الممدوح
يتلذذ بنغمات السايلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه
ان سبقت نغمة من سايل عطاء الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح
لان عادته ان يعطي بغير سوال ومنه اي من غير الظاهر ان يوخذ بعض المعنى
ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه وترى الطير على آثارنا راي عين اي عيانا

ثقة حال اى واثقة على ان المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذى
يتضمنه قوله على آثارنا اى كائنة لوثوقها واعتمادها أنّ ستمار اى ستطعم من لحوم
من نقتلهم من القتلى وقول ابى تمام وقد ظلّلت اى القى عليها الظل عقبان اعلامٍ
ضحى بعقبان طيرٍ فى الدماء نواهلِ من نهل اذا روى نقيض عطش اقامت اى عقبان
الطير مع الرايات اى الاعلام اعتمادا على انها ستطعم من لحوم قتلاه حتى كانها من
الجيش الا انها لم تقاتل يعنى ان رايات الممدوح التى هى كالعقبان قد صارت مظللة
بالعقبان من الطيور النواهل فى دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو تسايرُ العقبان فوق
راياته لاكل لحوم القتلى فتلقى ظلالها عليها فان ابا تمام لم يلم بشئ من معنى قول
الافوه راى عينٍ ومن معنى قوله ثقة ان ستمار يعنى ان ابا تمام انما اخذ بعض معنى
بيت الافوه لا كله لان الافوه افاد بقوله راى عين قرب الطير من الجيش لانها اذا
بعدت كانت متخيلة لا مرئية راى عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة
وهذا يوكد المعنى المقصود اعنى وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادى
ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة اى الطعام لاعتيادها بذلك وهذا ايضا
يوكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشئ مما افاده قول الافوه راى عين وقوله ثقة
ان ستمار بالكل لحوم قتلى لا يقال ان قول ابى تمام ظللت المام بمعنى قوله راى عين لان وقوع
الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير
على الراية وهو فى جو السماء بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام عليه اى على الافوه
زيادات محسنة لبعض المعنى الذى اخذه من الافوه وهو تساير الطير على آثارهم
بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله فى الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كانها
من الجيش وبها اى باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش يتم حسن الاول
اعنى قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير

الا انها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات
حتى كانها من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى هو
رفع التوهم الناشى من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان
يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول اى بهذه الزيادات يتم حسن معنى البيت الاول
اعنى تساير الطيور على آثارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق لما فى الايضاح وعليه
التعويل واكثر هذه الانواع المذكورة لغير الظاهر ونحوها مقبولة ومنها
اى من هذه الانواع ما يخرجه حسن التصرف اشارة الى انواع اخر غير الظاهرة من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان
اى كل نوع من هذه الانواع يكون اشد خفاء بحيث لا يعرف ان الثانى ماخوذ من
الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تامل كان اقرب الى القبول لكونه ابعد عن الاخذ
والسرقة وادخل فى الابتداع والتصرف هذا الذى ذكر فى الظاهر وغيره من ادعاء
سبق احدهما واتباع الثانى وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسامى المذكورة
وغير ذلك ما سبق كله انما يكون اذا علم ان الثانى اخذ من الاول بان يعلم انه كان
يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن نفسه بانه اخذه منه والا فلا يحكم بسبق
احدهما واتباع الاخر ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة لجواز ان يكون الاتفاق
اى اتفاق القائلين فى اللفظ والمعنى جميعا او فى المعنى وحده من قبيل توارد الخاطر
اى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد
لنفسه مفيد ومتلاف اذا ما اتيته تهلل واهتز اهتزاز المهند فقيل له اين
تذهب بك هذا للحطيئة فقال الآن علمت انى شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه
وكما يحكى ان سليمن بن عبد الملك اتى باسارى من الروم فكان الفرزدق حاضرا فامر
سليمن بضرب واحد منهم فاستعفى فما اعفى فقدا شيرا لى سيف غير صالح للضرب
ليستقله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغوان سيف مجاشع يعنى نفسه

اسم رجل من تيم

وكانه قال لا تستعمل ذلك السيف الا ظالم او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومي واتفق
ان نبا السيف فضحك سليمن ومن حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس ان اضحكت
سيدهم • خليفة الله يستسقى به المطر • لم ينب سيفي من رعب ولا دهش • عن الاسير
ولكن اخر القدر • ولن يقدم نفسا قبل منيتها • جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر •
ثم اغمد سيفه وهو يقول • ما ان يعاب سيد اذا صبا • ولا يعاب صارم اذا نبا • ولا
يعاب شاعر اذا كبا • ثم جلس يقول كاني بابن المراغة يعني جريرا قد هجاني فقال بسيف
ابي رغوان سيف مجاشع • ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم • وقام وانصرف وحضر
جرير فخبر الخبر ولم ينشد الشعر فانشأ يقول • بسيف ابي رغوان سيف مجاشع •
ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم • فاعجب سليمن ما شاهد ثم قال لجرير يا امير المؤمنين
كاني بابن القين يعني الفرزدق فقد اجابني فقال • ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم •
اذا اثقل الاعناق حمل المغارم • ثم اخبر الفرزدق بالهجو يجود ونه ماجداه فقال
مجيبا كذلك • سيوف الهند ينبو ظباتها • وتقطع احيانا مناط التمائم • ولا تقتل
الاسرى ولكن نفكهم • اذا اثقل الاعناق حمل المغارم • وهل ضربة الرومي جاعلة لكم •
ابا عن كليب واخا مثل دارم • فاذا لم يعلم ان الثاني اخذ من الاول قيل قال فلان
كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى
العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص ومما يتصل بهذا اي بالقول في السرقات
الشعرية القول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح بتقديم اللام
على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول في السرقات ان في كل منها
اخذ شيء من الاخر اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما
شيا من القران او الحديث لا على انه منه اي لا على طريقة ان ذلك الشيء من القران
او الحديث يعني على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث وهذا

احتراز

احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى وقال النبي صلى الله عليه وسلم كذا او الحديث
كذا ونحو ذلك ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القران او من
الحديث وعلى التقديرين فالكلام اما منثور او منظوم فالاول كقول الحريري فلم يكن
الا كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد واغرب والثاني مثل قول الاخر ان كنت ازمعت
اي عزمت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله
ونعم الوكيل والثالث مثل قول الحريري قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن
يرجوه فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما روي انه لما اشتد الحرب يوم
حنين اخذ النبي صلى الله عليه وسلم كفا من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال
شاهت الوجوه اي قبحت بالضم من القبح نقيض الحسن وقول الحريري وقبح اللكع
اي لعن اللئيم وقيل ابعد من قبحه الله بفتح العين اي ابعده من الخير والرابع مثل
قول ابن عبادة قال الحبيب لي ان رقيبي سيئ الخلق فداره من المداراة وهي المجاملة
والملاطفة وضمير المفعول للرقيب قلت دعني وجهك الجنة حفت بالمكاره اقتباسا
من قوله عليه الصلوة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات
يقال حففته بكذا اي جعلته يحفه ويحيط به يعني ان وجهك جنة فلا بد لي من تحمل
مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشاق التكاليف وهو اي الاقتباس ضربان
احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كما تقدم من الامثلة الاربعة و
الثاني خلافه اي ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقوله اي قول ابن الرومي لئن
اخطأت في مدحك ما اخطأت في منعي لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع
اي في منع عطائك عني لانك لست بمستحق للاعطاء
فقوله غير ذي زرع مقتبس عن قوله تعالى حكاية ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير
ذي زرع عند بيتك المحرم لكن معناه في القران عن واد لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله
ابن الرومي عن هذا المعنى الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول

ملموسا

بعضهم في صبيح الوجه دخل الحمام فحلق راسه تجرد للحمام عن قشر لولو وما لبس من ثوب الملاحه
وقد جرد الموسى لتزيين راسه فقلت لقد اوتيت سولك يا موسى ولا باس بتغيير يسير في اللفظ
المقتبس للوزن او غيره كالتقفية كقوله اى قول بعض المغاربة عند وفاة بعض
اصحابه قد كان اى وقع ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا وفي القران انا لله
وانا اليه راجعون واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير بيتا تامة
كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه مع التنبيه عليه اى على انه من شعر الغير ان
لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه و
بهذا يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير من شعر اخر لكان احسن
ليتناول ما اذا ضمن به الشاعر شعر شيئا من قصيدته الاخرى لكنه لم يلتفت اليه
لندرته في اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبد
القاهر بن الطاهر التميمي اذا ضاق صدري وخفت العدى تمثلت بيتا بحالي
يليق فبالله ابلغ ما ارتجي وبالله ادفع ما لا اطيق وبدون التنبيه كقول بعضهم
كانت بلهنية الشبيبة سكرة فصحوت واستبدلت سيرة مجمل وقعدت
انتظر الفناء كراكب عرف المحل فبات دون المنزل البيت الثاني لمسلم بن
الوليد الانصاري ومما نبه فيه على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لا حاجة اليه
قول ابن العميد كانه كان مطويا على احن ولم يكن في قديم الدهر انشدني ان
الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا من كان يالفهم في المنزل الخشن البيت الثاني لابي
تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر الغير كقوله اى قول الحريري يحكي
ما قاله الغلام الذى عرضه ابو زيد للبيع على اني سانشد يوم بيعي اضاعوني
واى فتى اضاعوا المصراع الثاني للعرجي وهو عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان
رضي الله عنه نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة وقيل هو لامية بن ابي الصلت وتمامه

ليوم كريهة وسداد ثغر اللام في ليوم للوقت والكريهة من اسماء الحرب وسداد الثغر
بكسر السين لا غير هو سده بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلدان اى
اضاعوني في وقت الحرب وزمان سد الثغور ولم يراعوا حقي احوج ما كانوا الى واى
فتى اى كاملا من الفتيان اضاعوا وفيه تنديم وامّا بدون التنبيه فكقول الاخر
قد قلت لما اطلعت وجناته حول الشقيق الغض روضة اس اعذار الساري
العجول ترفقا ما في وقوفك ساعة من باس المصراع الاخير لابي تمام واعلم ان تضمين
ما دون البيت ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون تقرير الباقي كما مر والثاني ان لا يتم
بدونه كقول الشاعر كنا معا امس في بؤس نكابده والعين والقلب منا في قذى
واذى والان اقبلت الدنيا عليك بما تهوى فلا تنسني ان الكرام اذا اشار الى بيت
ابي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لان المعنى لا يتم بدونه واحسنه اى احسن التضمين
ما زاد على الاصل بنكتة اى يشتمل البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني
على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر الاول كالتورية وهو ان يذكر لفظ له معنيان قريب
وبعيد ويراد البعيد والتشبيه في قوله اى قول صاحب التحبير اذا الوهم ابدى
اى اظهر لي لماها اى سمرة شفتيها وثغرها تذكرت ما بين العذيب وبارق و
يذكرني من الاذكار من قدها ومدامعي مجر عوالينا ومجرى السوابق انتصب مجر
على انه مفعول يذكرني وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب وبارق
مجر عوالينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب والعذيب وبارق موضعان
معروفان وما بين ظرف للتذكر او للمجر او المجرى وقد عرفت جواز تقديم الظرف
على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا بدلا منه
والمعنى انهم كانوا نازلين بين هذين الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة
الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا الشاعر اراد في تضمينه بالعذيب وبارق شفتيها

البعيدين لانه جعل العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الحبيب وبارق ثغرها
الشبيه بالبرق وما بينهما ريقها وشبه تبخترها بتمايل الرمح وجريانه دمعه
على التتابع لجريان الخيل السوابق ثم زاد على ابى الطيب بهذه التورية والتشبيه
ولا يضر في التضمين التغيير اليسير لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم
في يهودي به داء الثعلب اقول لمعشر غلطوا وغضوا من الشيخ الرشيد وانكروه
هو ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة يعرفوه فالبيت لسحيم بن وثيل و
اصله انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني فغيره الى طريق الغيبة
ليدخل في المقصود وقوله غلطوا وغضوا اى وقعوا في الغلط في حقه وحطوا
من رتبته ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوي
على طريق التهكم وربما سمي تضمين البيت فما زاد على البيت استعانة وتضمين
المصراع فما دونه ايداعا لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من شعر الاول
هو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب ورفوا لانه رفا خرق شعره بشعر الغير واما
العقد فهو ان ينظم نثر قرانا كان او حديثا او غيره لا على طريق الاقتباس وقد
عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القران او الحديث لا على انه
منه فالنثر الذي قصد نظمه ان كان غير القران والحديث فنظمه عقد على اى
طريق كان اذ لا مدخل فيه للاقتباس كقوله اى قول ابى العتاهية ما بال من اوله نطفة
وجيفة آخره يفخر حالا اى ما باله مفتخرا عقد قول علي رضي الله عنه وما لابن
آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره جيفة وان كان قرآنا او حديثا فانما يكون
عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يحتمل مثله في الاقتباس ولم يغير تغييرا كثيرا
ولكن اشير الى انه من القران او الحديث وح لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر
انلني بالذي استقرضت خطا واشهد مشهدا قد شاهدوه فان الله خلاق

البرايا عنت لجلاله هيبته الوجوه يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه
وكقول الشافعي رضي الله عنه عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية اتق الشبهات
وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية عقد قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين
والحرام بين وبينهما امور متشابهات وقوله ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله من حسن
اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله انما الاعمال بالنيات واما الحل فهو ان ينثر نظم
وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن
الموقع مستقرا في محله غير قلق كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت
نخلاته اى صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة لم يزل سوء الظن يقتاده اى يقوده
الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق توهمه الذي يعتاده اى يعاوده
ويراجع فيعمل على مقتضى توهمه حل قول ابى الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه
وصدق ما يعتاده من توهم يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اى اذا
قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيء ظنه باوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم
على اصدقائه واما التلميح صح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر اليه
وكثيرا ما تسمعهم يقولون في تفسير الابيات في هذا البيت تلميح اى قول فلان وقد لمح
هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر
ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح وقد ذكرناه في باب التشبيه وهو ههنا خطأ محض
نشأ من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة
او شعر ثم صار الغلط مستمرا واخذ مذهبا لعدم التميز فهو ان يشار في فحوى الكلام
الى قصة او شعر او مثل سائر من غير ذكره اى ذكر تلك القصة او الشعر او المثل
فالتضمين لواحد من القصة او الشعر واقسام التلميح ستة لانه اما ان يكون في النظم
او في النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل اما في النظم

فالتلميح الى القصة كقوله اى قولنا انى نام لحقنا باخراهم وقد حوتم المهوى
قلوبا عهدنا طيرها وهى وقع فردت علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب
الخدر تطلع نضا ضوءها صبغ الدجنة وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع
فوالله ما ادرى احلام نايم المت بنا ام كان فى الركب يوشع الضمير فى اخراهم
ولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر فى اللفظ وحام الطير على الماء دار
حومه غير نضا ذهب به وانا له الضمير فى ضوءها وبهجتها للشمس الطالعة من
الخدر الدجنة الظلمة انطوى انضم المجزع ذو لونين وقوله احلام نايم الخ استعظام
لما راى واستغراب اشارة الى قصة يوشع بن النون فتى صاحب موسى عليه السلام
واستيقافه الشمس اى طلبه وقوف الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين يوم
الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل
له قتالهم فيه فدعا الله فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله
لعمرو مع الرمضاء ارض رمضاء اى حارة يرمض فيها القدم اى يحرق والنار
تلتظى ارق له اذا رحمه واحفى من حفى عليه تلطف وتشفق منك فى ساعة
الكرب اللام للابتداء وعمرو مبتداء خبره ارق مع الرمضاء حال من الضمير فى ارق
والنار عطف على الرمضاء وتلتظى حال من النار اشارة الى البيت المشهور المستجير
اى المستغيث بعمرو عند كربته الضمير للموصول اى الذى يستغيث عند كربته بعمرو
كالمستجير من الرمضاء بالنار وعمرو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهى
ان البسوس زارت اختها البهيلة وهى ام جساس بجار لها من جرم بن ربان
له ناقة وكليب قد حمى ارضا من حية العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس
لمصاهرة بينهما فخرجت فى ابل جساس ناقة الجرمى ترعى فى حمى كليب فانكرها كليب
فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها تشخب دما ولبنا

وصاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال جساس ايتها الحرة اهدئى فوالله
لاعقرن فحلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج
وتباعد عن الحمى فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه فاتبعه فرمى فدق صلبه
ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثنى بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو
البيت ونشبت الشر بين تغلب وبكر اربعين سنة كلها لتغلب على بكر ولهذا قيل
اشاءم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط
القتاد اشارة الى المثل السائر دون عليان خرط القتاد ودونه خرط القتاد
يضرب للامر الشاق قاله كليب اذ سمع قول جساس لاعقرن فحلا بظن انه يعرض
لفحل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى
ينتثر شوكها واما فى النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريرى فبت بليلة
نابغية واحزان يعقوبية اشارة الى قول النابغة فبت كانى ساورتنى ضئيلة
من الرقش فى انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب عليه السلام والتلميح الى المثل
كقول العتبى فبا لها من هنة تعق اولادها اشارة الى المثل اعق من الهرة
تاكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روى ان تميميا قال لشريك
النميرى ما فى الجوارح احب الى من البازى فقال النميرى وخاصة اذا كان يصيد
القطا اشار التميمى الى قول جرير انا البازى المطل على نمير اتيح من السماء لها
انصبابا واشار شريك الى قول الطرماح تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا
ولو سلكت طرق المكارم ضلت وروى ان رجلا من بنى محارب دخل على عبد الله
بن يزيد الهلالى فقال عبد الله ماذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام
واراد قول الاخطل تكش بلا شئ شيوخ محارب وما خلتها كانت تريش ولا تبرى
ضفادع فى ظلماء ليل تجاوبت فدل عليها صوتها حية البحر فقال اصلحك الله

اضلوا الباردة برقعها وكانوا في طلبه اذ قال القائل لكل هلالي من اللوم
برقع ولابن يزيد برقع وجلال **فصل** من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص
والانتهاء **ينبغي للمتكلم** شاعرا كان او كاتبا **ان يتانق** اي ان يفعل فعل المتانق في الرياض
من تتبع الآنق والاحسن يقال تانق في الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما
يونقه اي يعجبه **في ثلثة مواضع من كلامه حتى يكون** تلك المواضع الثلثة **اعذب
لفظا** بان يكون في غاية البعد من التنافر والثقل **واحسن سبكا** بان يكون في غاية
البعد من التعقيد والتقديم والتاخير الملبس وان يكون الالفاظ متقاربة في الجزالة
والمتانة والرقة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة لالفاظها من غير ان يكسي اللفظ
الشريف المعنى السخيف او على العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلائم **واصح
معنى** بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب
المحافظة عليه ان يستعمل الالفاظ الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد
وفي استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك **احدها الابتداء**
لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع
على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن
فالابتداء الحسن في تذكار الاحبة والمنازل **كقوله** اي قول امرئ القيس **قفا نبك من
ذكرى حبيب ومنزل** بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل
حيث يدق واللوى رمل معوج والدخول وحومل موضعان والمعنى بين
اجزاء الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والا لم يصح الفاء وقد قدح بعضهم
في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر
الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك في
النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فباين الاول واحسن من هذا

بيت النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطئ الكواكب **وكقوله**
وحسن الابتداء في وصف الديار كقول اشجع السلمي **قصر عليه تحية وسلام خلعت
عليه جمالها الايام** في الاساس خلع عليه اذا نزع ثوبه وطرحه عليه وفي ذكر الفراق
قول ابي الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم وام ومن يممت خير ميمم وفي الشكاية
قوله ايضا فؤاد ما يسليه المدام وعمر ومثل ما يهب اللئام وفي الغزل قوله
ايضا اريقك ام ماء الغمامة ام خمر بفي برود وهو في كبدي جمر **وينبغي
ان يجتنب في المديح ما يتطير به** اي يتشاءم **كقوله** اي قول ابن مقاتل الضرير مطلع
قصيدة انشدها الداعي العلوي **موعد احبابك بالفرقة غد** فقال له الداعي موعد
احبابك يا اعمى ولك المثل السوء وروي ايضا انه دخل على الداعي في يوم المهرجان
وانشده لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعي ويوم المهرجان فتطير به الداعي و
قال يا اعمى يبتدئ بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اي القاه على وجهه وضربه خمسين
عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه **واحسنه** اي احسن الابتداء **ما ناسب المقصود**
بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ليكون المبدء مشعرا بالمقصود والانتهاء
ناظرا الى الابتداء **ويسمى** كون الابتداء مناسبا للمقصود **براعة الاستهلال** من برع
الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم او غيره **كقوله في التهنئة** اي كقول ابي محمد
الخازن يهني الصاحب بولد لابنته **بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا** وكوكب المجد
في افق العلى صعدا **وكقوله في المرثية** اي كقول ابي الفرج الساوي في مرثية فخر الدولة
هي الدنيا تقول بملء فيها حذار اي احذر **من بطشي** اي اخذي الشديد **وفتكي**
اي قتلي بغتة وكقول ابي تمام يهني المعتصم بالله في فتح عمورية وكان اهل التنجيم
زعموا انه لا يفتح في ذلك الوقت السيف اصدق انباء من الكتب في حده الحد
بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف في متونهن جلاء الشك والريب

وكقول ابى العلاء فيمن عرضت له شكاية عظيم لعمرى ان يلم عظيم وان يعتلى والانام سليم
وكقول ابى الطيب فى التهنئة بزوال المرض المجد عوفى اذ عوفيت والكرم وزال عنك
الى اعدائك السقم ومنه ما يشار فى ابتداء الكلام الكتب الى الفن المصنف فيه كقول
جار الله العلامة فى الكشاف الحمد لله الذى انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفى المفصل
الله احمد على ان جعلنى من علماء العربية **وثانيها** اى ثانى المواضع الثلاثة التى ينبغى
للمتكلم ان يتانق فيها **التخلص** اى الخروج **مما شبب الكلام به** اى ابتدئ وافتتح قال
الامام الواحدى معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون فى
ابتداء قصايد الشعر فسمى ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن فى ذكر الشباب **من نسيب**
اى وصف الجمال **او غيره** كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك **الى المقصود مع
رعاية الملائمة بينهما** اى بين ما شبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا القيد
عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوى والا فالتخلص هو الانتقال
مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وانما كان التخلص من المواضع
الثلثة التى هى ينبغى للمتكلم ان يتانق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من
الافتتاح الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط
السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل فى كلام المتقدمين
واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتاخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن
والدلالة على براعة الشاعر **كقوله** اى قول ابى تمام فى عبد الله بن طاهر **يقول
فى قومس** اسم موضع **قومى وقد اخذت منا السرى** اخذ منه اى اثر فيه ونقصه
والسرى مصدر سريت اذا سرت ليلا ويقال سرينا سرية واحدة والاسم
السرية بالضم والسرى وبعض العرب يؤنث السرى والهدى وهم بنو اسد توهما
انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع ويقل فى المصادر كذا

في الصحاح

٢٦٢

فى الصحاح **وخطى المهرية القود** الخطا جمع خطوة وهى ما بين القدمين والمهرية
المنسوبة الى مهرة بن حيدان ابى قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة
الظهور والاعناق والواحد اقود اى يقول قومى والحال ان مزاولة السرى
ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا ونقصت من قوانا فقوله وخطى المهرية
عطف على السرى لا على قوله منا بمعنى ان السرى اخذت منا خطى الابل على ما يتوهم
ومفعول يقول قوله **امطلع الشمس تبغى ان تؤم بنا فقلت كلا** ردع وتنبيه
ولكن مطلع الجود واحسن التخلص ما وقع فى بيت واحد كقول ابى الطيب نودعهم
والبين فينا كانه قنا ابن ابى الهيجاء فى قلب فيلق **وقد ينتقل منه** اى مما شبب
به الكلام **الى ما لا يلايمه ويسمى ذلك** الانتقال **الاقتضاب** اى الاقتطاع والارتجال
وهو اى الاقتضاب **مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين** بالخاء والضاد
المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال فى الاساس ناقة
مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه المخضرم الذى ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع
نصفه حيث كان فى الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب المخضرمين لكن
الشعراء الاسلامية ايضا قد تبعوهم فى ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان
الاكثر منهم التخلص **كقوله** اى قول ابى تمام وهو من الشعراء الاسلامية فى الدولة
العباسية **لو راى الله ان فى الشيب خيرا جاورته الابرار فى الخلد شيبا** جمع
اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلايمه فقال **كل يوم تبدى
اى يظهر **صروف الليالى خلقا من ابى سعيد غريبا ومنه** اى من الاقتضاب **ما يقرب
من التخلص** فى انه يشوبه شئ من الملائمة **كقولك بعد حمد الله اما بعد** فانى قد فعلت
كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على الرسول الى
كلام آخر من غير رعاية ملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام

الاخر فجاءة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اى مهما يكن
من شى بعد حمد الله فانى فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط لهذا الكلام بما سبق عليه قبل
هو اى قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير والذى اجمع عليه
المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه فى كل امر ذى
شان بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق له فصل بينه
وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذى يقرب من التخلص ما يكون بلفظ
هذا كقوله تعالى بعد ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن
فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدأ محذوف اى الامر
الذى هذا او مبتدأ محذوف الخبر اى هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله
تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها هذا ذكر
وان للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير لفظ هذا فى هذا المقام من الفصل الذى
هو احسن من الوصل وهى علاقة وكيدة بين الخروج من الكلام الى كلام آخر ثم قال
وذلك من فصل الخطاب الذى هو احسن موقعا من التخلص ومنه اى من الاقتضاب
الذى يقرب من التخلص قول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث اخر
هذا باب فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدأ الحديث الآخر فجاءة ومن هذا القبيل
لفظ ايضا فى كلام المتأخرين وثالثها اى ثالث المواضع التى ينبغى ان يتأنق فيها
الانتهاء فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة
لانه اخر ما يعيه السمع ويرتسم فى النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه
حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير كالطعام اللذيذ الذى يتناول بعد الاطعمة التفهة
وان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انساه المحاسن الموردة فيما
سبق كقوله اى قول ابى نواس فى الخصيب بن عبد الحميد وانى جدير اى خليق

اذا بلغتك بالمنى اى جديرا بالفوز بالامانى وانت بما املت منك جدير فان تولنى
اى تعطنى منك الجميل فاهله اى فانت اهل لاعطاء ذلك الجميل والا فانى عاذر
عاذر اياك من هذا المنع وشكور عما صدر عنى من الابرام وشكور لما صدر عنك
من الاصغاء الى المديح او من العطايا السابقة واحسنه اى احسن الانتهاء ما
آذن بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه كقوله اى المعرى
بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك سبب لنظام
البرية فى امن ونعمة واصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع والمتأخرون
يجتهدون فى رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع وجميع فواتح
السور وخواتمها واردة على احسن الوجوه من البلاغة واكملها
فانك اذا نظرت الى فواتح السور عن كنه وصفه العبارة واذا نظرت الى خواتمها
وجدتها فى غاية الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا ومواعظ وتحميد
ووعد ووعيد الى غير ذلك من الخواتم التى لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق
الى شى اخر وكيف لا وكلام الله عز وجل فى الطرف الاعلى من البلاغة والغاية
القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع الخطباء واخرس شقاشق الفصحاء و
لما كان فى هذا النوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان حيث افتتحت بعض السور بذكر
الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا
ربكم ان زلزلة الساعة شى عظيم وقوله تعالى تبت يدا ابى لهب وغير ذلك
وكذا خواتم بعض السور مثل قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان شانئك
هو الابتر ونحو ذلك اشار الى ان هذا انما يظهر عند التأمل والتذكر للاحوال
المذكورة فى علمى المعانى والبيان وان لكل مقام مقالا لا يجوز فيه غيره ولا يقوم
مقامه غيره وهذا معنى قوله يظهر ذلك بالتأمل مع التذكر لما تقدم من الاصول المذكورة

فی الفنون الثلثة وتفاصيل ذلك ما لا تفی به الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع علی كنهها
الا لعلام الغيوب هذا ما اوردنا جمعه من الفوايد ونظمه من الفرايد مع توزع
البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاحزان والمحن وتكاثر الافزاع والفتن و
تواتر حوادث اورثت الطبع ملالا والخواطر كلالا لكن الله تعالی جلت حكمته ثم
وفقنا للاتمام ورزقنا العون لهذا المرام وتهيأ الفراغ من نقله الی البياض
فی يوم الاربعاء الحادی عشر من صفر سنة ثمان واربعين وسبعمائة
بمحروسة هراة صانها الله تعالی عن الآفات وكان الافتتاح يوم الاثنين
الثانی من رمضان الواقع فی سنة اثنين واربعين وسبعمائة
بجرجانية خوارزم وحماها الله تعالی عن البليات والحمد لله
علی التمام وللرسول افضل السلام والحمد لله علی التوفيق و
منه الهداية الی سواء الطريق وقد فرغ من تسويده
بعون الله وحسن توفيقه والصلوة علی نبيه
محمد وآله وصحبه الطيبين الطاهرين
العبد المذنب المحتاج الی ربه الغفور
قرنی بن حاجی خليل بن احمد
غفر الله له ولوالديه واحسن
اليهما واليه فی شهر
ربيع الآخر سنة
خمس وتسعمائة

م

٢٦٧